موجود ... باد

... حا ...

که عمر آدمی ... د

... مبارک ...

ای دو ...

کتاب سراج المناهج

بسم الله الرحمن الرحیم

ستایش بیرون از گنجایش حصر و عد و نیایش بیرون از الافتر
وجد واجب الوجودی را سزاست که احصای نعمای او
ممکنات را از جمله محالات و تعداد آلای او کافه موجودات
از قبیل ممتنعات ظاهری که هر واحد از آحاد ممکنات و هر یکی
از اشیای کاینات را بلسان حال در تقریر تنزیه ذات بیچون
خویش ناطق و گویا ساخته و مرآت ظهور معرفت خویش
کرده وَاِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰکِنْ لَا تَفْقَهُونَ
تَسْبِیحَهُمْ باطنی که زمره سالکین را در بادیه استکشاف
حقیقت ذات بی مثلش قدم سعی لنگ و فرقه اشراقیین
... اطلاع هویت حقه اش روزنه عقا
... تکلیف ... اشاره ...
... آنان بسلسله تسلسل در ...

کلام مسدود و در اظهار آن خاطر تکرار نامی خشنود **نظم** منزه
ذاتش از چند و چه و چون : تعالی شانه عما یقولون : اعراض را
در سرادقات جلالش بار نه و وجود علی الاطلاقش را با سطح
ظاهره و باطنه و اشیای حاویه و محویه و شاغلیت فراغ کار نه
ابداع مبدعات بقدرت و حیاتش حجتیست مبین و احداث
محدثات بر قدم ذاتش دلیلی است هُوَ الْاَوَّلُ وَالْآخِرُ
وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ درود و بی شمار
بر ارواح مقدسه و اشباح مطهره مقربان بارگاه یزدانی و محرمان
اسرار سبحانی یعنی محرم خلوتخانه دنی فتدلی و گنجور خزاین معرفت
و ما ینطق عن الهوی مرآت تجلیات جمال و جلال جامع مراتب عرفان
و کمال سید الثقلین محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم و بر آل اطهار
و عترت ابرار و اصحاب اخیار آنحضرت که پیشوایان دین و هادیان
راه یقین اند باد **اما بعد** چنین گوید اقل عباد الله الملک الغنی محمد باقر
نجم ثانی که مطلب اعلی و مقصد اقصی باجماع ارباب مذاهب
و نحل و اتفاق اصحاب مشارب و ملل معرفت حضرت عزت
جل کبریائه است که موقوف علیه عبادات شرعیه و اساس واجبات
دینیه ملیه است بنابرین بر ذمه هر فرد از افراد بشر لازم و متحتم است

روشن

که خلاصهٔ ساعات واشرف اوقات خود را در طریق استحصال
آن صرف نماید وطریق معرفت اگرچه از روی جزئیت غیر منحصر است
چنانچه در بعضی احادیث اشاره بآن واقع شده لیکن انوای آن
دو مسلک است اول طریق سیر و سلوک که عبارت از انقطاع
وانفصال از خلایق واتصال ببارگاه خالق است چنانچه شیمهٔ اهل
معرفت است که ایشان را اولیا وعرفا خوانند وثانی مسلک استدلال
که شیوه اهل نظر است وایشان را علما گویند واگرچه افراد انسانی
بحسب استعداد فطری که دارند قبول فیض هدایت هادی الوجود
متعدده وطرق مختلفه میتوانند نمود لیکن مشتغلین امور مهمی
مسلک اول که مشتمل است بر ترک وتجرید متعذر ومتعسر است لهذا
همواره ساعتی چند را که از شواغل وحوائج امور ملکی وانساق وانتظام
مهام دنیوی فراغی روی میداد اشرف اوقات دانسته بمجالست
علما ومؤانست فضلا ومطالعهٔ کتب ورسایل ومحاکمه ... ل
وتحقیق فروع واصول وتبیین مسایل معقول ومنقول مصروف میداشت
سیما علم کلام که اشرف علوم است وفقه که مبنای شریعت مطهره است
چنانچه بعنایت الهی بمحافظت هر صوبه که اشتغال داشته بمخالطت
ومصاحبت علما موفق بوده ودر تحقیق معتقدات حکمای اشراقی

ومشائی وعلمای اسلام وتفتیش دلایل فروع ومسایل کلام استغنا
لاکلام وقوع می یافته همیشه از واهب مواهب وفیاض علی الاطلاق
مستدعی آن می بود که بترتیب نسخهٔ جامعه در علم کلام وسایر ابواب
فروع موفق گردد بطریقی که معتقد هر طایفه بی زیاده ونقصان چنانچه
از فضلای آن قوم شنیده ودر کتب معتبرهٔ ایشان بنظر رسیده
باشد سمت تحریر یابد که موجب انتفاع سایر ارباب تحصیل گردد
وحصول آن موهبت ووصول باین سعادت بمقتضای ولا امور موقت
مقدرهٔ در عهدهٔ تاخیر وتسویف می افتاد تا در زمان اشتغال
بضبط صوبهٔ اودیسه بعد از فراغ از تفریس کتاب بدایع انتساب
سر المکتوم وذخیرهٔ اسکندرانی در سنه هزار وسی وهفت هجری
موافق سال دوم از زمانی که مبشر نعم الهی وعلم کرم نامتناهی نوید
وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ بگوش مقیمان ملاء اعلی وساکنان خطهٔ
غبرا رسانید وتخت دولت واقبال ببهر عظمت واجلال بزیور
جلوس سعادت مانوس صاحب قران زمان زیب وزینت
یافته پایهٔ رتبه وقواعد مرتبه را از فرق فرقدان گذرانید وتاج
وهاج سلطنت کامکاری وافسر ابتهاج خلافت وبختیاری

بیامن تارک اعتلای فرمان فرمای دوران فراز ذروهٔ نهم چرخ جلوه گر
گردید و دیده روزگار از آثار عدل و داد و رفاهیت عباد روی زمین را
رشک فردوس برین دید **نظم** بالید ازین نشاط تن تخت بر زمین
بگذشت ازین نوید سر تاج از آسمان **اعنی** خرمی بخش ریاض سلطنت
و فرمانروائی مهر سپهر جهانگیری و کشورگشائی اکبر سلاطین زمان
و اکرم خواقین دوران صاحب تاییدی که همای دولت اقبال همایونی
در ظل لوای رافتش آرمیده و باز بلند پرواز حشمت باری همنشینی
ساعد سطوتش گزیده بیامن معدلت بیکرانش آثار رعم شیخی
چون عدل عمری در ارباع و اقطاع جهان ظاهر و از اشعهٔ کوکب
دولت بی زوالش انوار سعادت حشمت ابوسعیدی بر وجنات
عالم باهر عزم صایب و فکر ثاقبش موافق تقدیر و تیغ خورشید
مثالش چون دولت تیموری عالمگیر باسط بساط امن و امان ناشر
ایات عدل و احسان زینت افزای بارگاه ایلخانی مسند آرای
پیشگاه گورکانی خاقان جم نشان ممالک ستان **ابو المظفر**
شهاب الدین محمد صاحبقران ثانی شاهجهان پادشاه غازی
که ایام و دهور متتالیه و اعوام و شهور متوالیه عامهٔ رعایا و کافهٔ
برایا در ظل ظلیل ابد مقرونش مرفه الحال و فارغ البال روزگار
گذرانند عنایت ایزدی خاطر فاتر را باخبار توفیق تحریر آن

منبسط و منشرح گردانید بناء علیه عنان عزیمت بصوب این مقصود معطوف
داشت و غرض ازین ترتیب و مقصود ازین تالیف نزاع
و جدال نیست تا در مقام جرح و تعدیل و رد و قبول اشاعره و معتزله
مکالمه باید نمود وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
امیدواری از لطف میمن باری آنست که در نظر قبول هر دو طایفه
مستحسن افتد رجا از شیم رضیهٔ عارفان خبیر و خصایل مرضیهٔ ناقدان
بصیر آنکه اگر بر سهو رقمی و زلت قدمی اطلاع یابند بذیل مرحمت
بپوشند و بقلم التفات و خامهٔ اصلاح در تصحیح آن بکوشند
و این کتاب مشتمل است بر مقدمه و دو مقصد **مقدمه** مشتمل است بر سه
فصل **فصل اول** در تعریف علم **فصل دویم** در بیان فضیلت علم
فصل سیم در بیان اشرفیت علم کلام بر سایر علوم **مقصد اول**
مشتمل است بر پنج مطلب **مطلب اول** در اثبات واجب الوجود
و بیان قدرت و اختیار و سایر صفات ثبوتی **مطلب دویم** در بیان
صفات سلبی و بیان آنکه افعال عباد بقدرت ایشانست یا بایجاد
واجب تعالی **مطلب سیوم** در اثبات نبوت خاتم الانبیا علیه افضل
التحیة و الثنا و دفع شبهٔ منکرین نبوت آنحضرت و بیان آنکه
انبیا علیهم السلام معصوم اند و ذکر خلافی که در ان واقع شده **مطلب**
چهارم در اثبات امامت و ذکر اختلافی که امت را در ان واقع شده

مطلب پنجم در اثبات معاد جسمانی و روحانی و بیان اختلافی که در آن
واقع شده و رد شبهه منکرین آن مقصد ثانی در مسایل فرعیه و آن
مشتمل است بر بیست و چهار مقاله مقاله اول در بیان طهارت
یعنی وضو و غسل و تیمم و توابع آن مقاله دویم در بیان نمازهای
واجبی و سنتی مقاله سیوم در بیان زکوات مقاله چهارم در بیان
خمس مقاله پنجم در بیان صوم واجبی و سنتی مقاله ششم در بیان
آداب حج و شروط وجوب و اقسام آن مقاله هفتم در بیان
جهاد مقاله هشتم در بیان بنده آزاد کردن و احکام آن مقاله نهم
در بیان سوگند خوردن و نذر کردن و کفاره دادن مقاله دهم
در بیان وقف کردن مقاله یازدهم در بیان تجارت کردن و شفعه
گرفتن و احکام آن مقاله دوازدهم در بیان اجاره گرفتن و شروط
و لواحق آن مقاله سیزدهم در بیان رهن کردن و غصب نمودن
و اقرار کردن مقاله چهاردهم در بیان شرکت کردن و مضاربه
نمودن و احکام آن مقاله پانزدهم در بیان عاریه گرفتن و امانت
سپردن و ودیعت و احکام آن مقاله شانزدهم در بیان وصیت
کردن و احکام آن مقاله هفدهم در بیان نکاح دایمی و ملک یمین
و لواحق آن مقاله هجدهم در بیان طلاق و خلع و مبارات و ظهار
و عده زنان و احکام آن مقاله نوزدهم در ذکر اطعمه و اشربه مقاله بیستم
در صید کردن و شرط ذبح حیوانات و حلال و حرام آنها مقاله بیست

دیم در احکام

یکم در احکام مواریث مقاله بیست و دویم در قضایا و رسیدن و آداب آن
مقاله بیست سیوم در حدودی که در شرع مقرر است بجهة زنا و لواطت
و دزدی و غیر آن مقاله بیست و چهارم در بیان خون بهای قتل
آدمی و خون بهای قطع اعضای او و خون بهای زخمی که بر آدمی رسند
مقدمه و آن مشتملست بر سه فصل فصل اول در تعریف علم بدانکه معرفت
اشیا بر دو نوع است اول آنکه معرفت و حقیقت او حاصل نشود
مگر بتعریف معرفی پس اگر تعریف آن بذکر اجزاء و حقیقت معرف باشد آن تعریف را
باصطلاح علما حد گویند و اگر تعریف آن باثار و لوازم بود آنرا رسم خوانند
دویم آنکه معرفت او حاصل باشد در عقل عقلا بی معرفی و بدون ذکر حد
و رسمی چه ممکن نبود که معرفت جمله اشیا محتاج بمعرف باشد تا موقوف
بذکر حد و رسمی گردد و الا دور لازم آید یا تسلسل و این هر دو محالست
پس لابد معرفت بعضی از حقایق مستغنی باشد از تعریف بحد و رسم
و معرفت علم نزد امام فخر رازی و کثیری از محققین از آن جمله است چنانچه
در شرح مقاصد و غیر آن مذکور است بلکه معرفت حقیقت علم معرفتیست
بدیهی نزد عقول عقلا و برین مدعی دو برهان بطریق تنبیه اقامت کرده شده
برهان اول آنکه هر فرد از افراد عقلا را علم بوجود خود حاصل است و نزد
هر کس محقق است که واحد نصف اثنین و دو ضعف واحد است و چون
علم بحصول این معلومات نزد عقلا بدیهی است لازم آید که علم بحقیقت
علم به بداهت اولی باشد برهان دویم آنکه جمیع معلومات بعلم منکشف شود

پس محال باشد که انکشاف حقیقت علم بشی دیگر بود و این مستلزم آنست
که انکشاف ماهیت علم بنفس خود بوده باشد و بنابرین علم بحقیقت علم
مستغنی از تعریف بحد و رسم بوده باشد و این تصور اگرچه تصوریست بدیهی
اولی لیکن عقلا بنابر مبالغه کشف بیان آن بدو وجه نموده اند **وجه اول**
آنکه اعتقادی که در خاطر پدید آید اگر جازم و مطابق واقع بود آنرا جهل خوانند
واگر اعتقاد جازم نبود از دو حال بیرون نباشد اگر تردد مابین اثبات
و نفی مساوی باشد آنرا شک خوانند واگر مساوی نبود طرف راجح ظن
و طرف مرجوح وهم بود و باین مقدمه تقسیم سایر اعتقادات ظاهر شود
وجه ثانی آنکه روح انسانی را مثل آینه فرض نموده اند و عقل را بصفای
آینه نسبت داده اند چنانچه صورت اشیا در آینه پدید آید علمها در روح
بقوت صفای عقل ظاهر شود و چنانچه در آینه جز صورت چیزی ظاهر نشود
که آنرا با آینه مناسبتی مخصوص باشد در جوهر روح نیز جز علمها پدید نیاید
که روح را در ان ساحت باوی مناسبتی مخصوص بوده باشد و چنانچه
تبدل وضع از جای بجایی موجب زوال صور سابقه و حدوث صور جدیده است
بسبب نظر و تفکر و اندیشه خاطر صورتها مختلف میشود و بعضی زایل و بعضی
ظاهر میگردد این ست حاصل آن چیزی که در کشف حقیقت و ماهیت
علم ذکر نموده اند **فصل دویم** در بیان فضیلت علم هرچند که ذکر شرافت
و فضیلت علم و علما مستغنی از بیانست چه حقیقت آن اجلی بدیهیاتست
لیکن بطریق تنبیه خواص و ازدیاد ترغیب عوام سطری چند از ادله و براهین

نقلیه قطعیه که اکثر آن در کتاب کریم مسطور و مذکورست صورت تحریر می یابد
بر صاحبان اذهان سلیمه و طبایع مستقیمه پوشیده نماند که بنابر فحوای
کریمه وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِين
و امثال آن از آیات واضحات لایح و هویدا و ظاهر و پیدا است که خلق نشأ
جامعه انسانی عبث و بطریق لعب واقع نیست چه فاعل عبث اگر
عالم بآن نبوده باشد جهل او لازم آید و اگر عالم بوده ارتکاب آن نماید
عجز یا سفه و حضرت حکیم علی الاطلاق از اتصاف باین صفات مقدس
و مبرا و منزه و معراست بلکه بنابر غرضیست که آن بمقتضای کریمه وَمَا
خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ معرفت حضرت احدیت
است چنانچه در صدر کلام اشعاری بآن نموده شد و معرفت موقوف علیه علم
است چه سالک طریق ریاضت را نیز فی الجمله تجلی بحلیه فضایل لازم است زیراکه
اگر بالکلیه از علوم رسمی عاری بوده باشد از طریق افراط و تفریط و مخالفت
حکمت و شریعت ایمن نتواند بود و ازین سخنان لایح شود که اشتغال
بعلم اهم واجبات و اعظم طاعاتست و کافیست در نهایت شان
علم توصیف واجب تعالی علما را بخشیت از ذات مقدس خود کما قال
فی محکم کتابه إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ یعنی بدرستی
که نمیترسند از خدای تعالی حق خشیت و حذر نمیکنند از جهه خوف از
عقاب او مگر علما توضیحش آنکه چون شرط خشیت معرفت مخشی و علم بصفات
و افعال اوست پس هر کس را دانش بیشتر ترس او و خوف افزون تر

خواهد بود و کلام معجز نظام سید انبیا علیه افضل التحیة والثناء اخشیکم
بالله اعرفکم به اشارت باین معنی است و از جمله آیات داله بر جلالت
شان علم کریمه إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ
وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً
لَنْ تَبُورَ است یعنی بدرستی آنانکه میخوانند یا متابعت میکنند کتاب
خدا را که قرآنست و بپای دارند نماز را با آداب و شرایط آن و نفقه کرده اند
در راه ما از آنچه روزی داده ایم ایشانرا پنهانی و آشکارا امید میدارند
بدین عملها بازرگانی که زیان بآن نرسد در قیامت و شک نیست که
امتثال بمذکورات که موجب و مورث حصول تجارت جاودانی و سعادت
آن جهانیست بدون علم میسر و متصور نیست و از جمله آیات داله بر سمو شان
علم قصه آدم علیه السلام است بیانش آنکه چون ملایکه هنگام خلق ابو البشر
گفتند أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ
نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ آیا می آفرینی در زمین کسی را که فساد
کند در آن و بریزد خون مثل خود بغیر حق و حال آنکه ما بپاکی یاد میکنیم ترا بتوفیق
تو که موجب حمد است و ذکر میکنیم ترا بپاکیزگی خطاب از حضرت عزت در
رسید که انی اعلم ما لا تعلمون بدرستی که من میدانم در آفرینش
این خلیفه از حکمتها آنچه شما نمیدانید آنگاه بعد از خلق ابو البشر آنحضرت را
عالم گردانید باسما و چنان تقدیر کرد که علم آنحضرت بر علم ملایکه مزیت یافت
پس اسما را بر ملایکه عرض نمود پس امر فرمود از روی تنبیه بر عجز ایشان

که خبر دهید از اسمای اشیای معروضه و چون ملایکه اعتراف بعجز نمودند آدم
علیه السلام را مامور ساختند تا ایشان را از آن اسما خبر گردانید حق سبحانه
و تعالی کمال مزیت و شرف آدم علیه السلم را بر ملایکه باستحقاق خلافت
از طریق علم ظاهر گردانید و این دلیلی بود قوی بر علو رتبه علم چه اگر باری عز و جل را
در مخلوقات چیزی از علم فاضلتر بودی جلالت شان ابو البشر را بآن ظاهر
نمودی و از جمله ادله فضیلت علم آنست که حق سبحانه و تعالی جمله متاع دنیا را
بصفت حقارت یاد فرموده چنانچه کریمه قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ
از آن خبر میدهد و معلوم است که نصیب یک کس از متاع جمیع دنیا نظر بجمیع
دنیا بغایت اندک باشد و علم و حکمت را به بسیاری متصف ساخت چنانچه
فرموده وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا پس معلوم
شد که بسیار دنیا اندک و اندک علم و حکمت بسیار است چه علم و حکمت از
لذات روحانی و باقی ببقای نفس است و متاع دنیا از لذات جسمانی
و فانیست بفنای بدن و معلوم است که لذات روحانیه باقیه بهتر بود
از لذات جسمانیه فانیه و از جمله ادله فضیلت علم آنست که حق سبحانه و تعالی
خطاب عزت بر رسول خود فرمود قل رب زدنی علما یعنی
بگو ای محمد که پروردگار من دانش من زیادت کن و بهیچ صفتی و حالتی
دیگر این امر نیامده و از اینجا معلوم شود که افضل صفات دانش و علم است
و از جمله ادله نقلیه فرقانی بر افضلیت علم آنست که فضلهای حق سبحانه
و تعالی در حق سید کاینات کثیر است و هیچ یک را بصفت عظمت

متصف نساخته مگر علم را که فرمود و عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ
اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ، یعنی دانا گردانید ترا بانچه نبودی که بدانی آنرا و هست
فضل خدای بر تو بزرگ و در صفت خلق آنحضرت فرمود وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ
خُلُقٍ عَظِيمٍ وازین معلوم میشود که هیچ صفتی کاملتر ازین دو صفت نیست
چه بعلم رضای خالق حاصل توان نمود و بخلق رضای خلایق و از جمله ادله
نقلیه قرآنی بر علو مرتبه علم آنست که حق سبحانه و تعالی علما را در آیه کریمه
شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ
قَائِمًا بِالْقِسْطِ بعد از ذکر ذات مقدس خود و ملایکه یاد فرموده یعنی خدای
تعالی خبر میدهد بانچه قایم مقام شهادت بود بانکه اوست خدای بحق
و فرشتگان نیز بهمین وجه گواهی داده اند و خداوندان علم که علمای امتند
در حالتی که هر یک از علما قایمند بعدل در ادای شهادت و در آیه دیگر
بعد از ذکر ذات مقدس خود بغیر علما کسی را یاد نفرموده آنجا که فرموده
قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ
الْكِتَابِ یعنی ای محمد بگو که گواه بر صحت پیغمبری من بس است خدای تعالی
و آنکسانیکه عالمند بکتابهای آسمانی فضیلت و شرفی ازین اقتران
شهادت علما بشهادت حق سبحانه و تعالی معلوم توان نمود و ازین دو آیه
معلوم شود که افضل درجات صفت علم است و نیز باری تعالی ثنا نمود
بر کسانیکه استنباط حقایق کنند از آیات قرآن چنانچه فرموده لَعَلِمَهُ
الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وازین معلوم شود که استنباط معانی

[...]زآنی کردن درجه سخت بلند و مرتبه بغایت رفیع است چون حصول
[...]ن بدون علم متصور نیست دلالتش بر شرافت علم ظاهر و واضح باشد
[...]ادله قرآنی بر جلالت شان علم بسیار است و ما بجهة خوف بعد از مطلوب
[...]ین اختصار نمودیم و از جمله آن چیزی که در بیان فضیلت علم از توریت
[...]قل شده و آنست که ای موسی تعظیم کن حکمت را بدرستی که من نمیگذارم
[...]کمت را در دل بنده مگر آنکه اراده دارم که بیامرزم او را پس بیاموز حکمت را
[...]نگاه در عمل آر و بدیگران بیاموز تا برسی بسبب آن بکرامتهای من
[...]در زبور داود علیه السلام واقع است که ای داود بگوی علمای
[...]ی اسرائیل را دوستی کنید از مردمان با پرهیزکاران اگر نیابید در میان
[...]ردمان پرهیزکاران دوستی کنید با علما اگر نیابید علما را دوستی کنید
[...]با عقلا بدرستی که تقوی و علم و عقل سه مرتبه اند که ازین سه مرتبه یکی در هیچکس
[...]ز خلق خود ننهادیم الا که او را از عذاب خود آزاد کردم اگر گفته شود که
[...]قدم تقوی بر علم مستلزم مزیت تقوی بر علم است جواب گفته میشود
[...]حصول تقوی فرع علم است زیرا که آنکس را که علم نبود نداند که کردنی کدام
[...]ناکردنی کدام است و تقوی بی علم ممکن نبود و پس مراد بمتقی عالم عامل باشد
[...]شک نیست که علم با عمل بهتر از علم بدون عمل است و مقاتل بن سلیمان
[...]وایت کرده که در انجیل واقع شده که ای عیسی تعظیم کن علما را و بشناس
[...]ضل ایشان را بدرستی که من تفضیل داده ام علما را بر جمیع مخلوقات خود
[...]پیغمبران مرسل مثل فضل آفتاب بر دیگر ستارگان و مثل زیادتی

آخرت بر دنیا و مثل فضل من که خداوندم بر جمیع مخلوقات من و احادیث سید
ابرار که دلالت دارند بر علو مرتبهٔ علم و علما و متعلمین بسیار است و ما چند
حدیث از ان جمله ذکر نمائیم از انس بن مالک روایت شده که سید کاینات
سلام الله علیه فرمودند که مَنْ اَحَبَّ اَنْ یَنْظُرَ اِلَی عُتَقَاءِ اللّٰهِ
فَلْیَنْظُرْ اِلَی صُوَرِ الْمُتَعَلِّمِیْنَ هر کس که خواهد ببیند آزاد کردگان خدا را
از آتش دوزخ نظر کند بصور متعلمین فَوَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِهٖ بدان
خدای که نفس من که محمدم در قبضهٔ قدرت اوست ما من متعلم
یذهب الی باب عالم الا کتب له بکل قدم عباده سنة
نیست متعلمی که بر در خانهٔ عالمی شود مگر آنکه بهر قدمی عبادت یکساله در دیوان
عمل او نوشته شود و بنی له بکل قدم مدینة فی الجنة و بنا
نهاده شود از بهر وی بهر قدمی شهری در بهشت و یمشی علی الارض
والارض تستغفر له و آنکس میرود بر زمین و زمین از بهر وی استغفار
میکند و یصبح مغفوراً له بامداد که برخیزد آمرزیده برخیزد و شهدت
الملائکة لهم بانهم عتقاء الله من النار و گواهی دهند فرشتگان
از برای ایشان که بدرستی که ایشان آزاد کردگان خدای عز و جل اند از
آتش دوزخ و ایضاً عبد الله عمر از سید عالم صلوات الله علیه روایت
کرده که فضل العالم علی العابد سبعون درجة بین کل درجة حضر الفرس سبعین
عاما یعنی فضل عالم بر عابد هفتاد درجه است که میانه هر درجه هفتاد ساله
راه اسب دونده باشد لان الشیطان یصنع البدعة للناس

فینظر العالم فیزیلها از جهت آنکه شیطان میگذارد بدعت را از
برای مردمان و عالم آنرا نظر میکند و زایل میگرداند و العابد یشتغل بعبادة
و عابد بعبادت خود مشغول باشد و خلق را از وی منفعت نبود و هنگامی
که حضرت خیر البریه علیه الصلوة و التحیة علی بن ابی طالب علیه السلام را
بیمن میفرستادند فرمودند یا علی لَئِنْ یَهْدِیَ اللّٰهُ بِکَ رَجُلاً
وَاحِدًا خَیْرٌ لَکَ مِمَّا عَلَیْهِ تَطْلَعُ الشَّمْسُ وَ تَغْرُبُ ای علی
اگر هدایت کند خدای تعالی یک کس را بسبب تو آن بهتر باشد مر ترا از هرچه
آفتاب بر وی طلوع میکند و از وی غروب میکند و نیز ابن مسعود از سید
عالم صلی الله علیه و آله روایت کرد که آنحضرت فرمودند مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ
لیحدث به الناس ابتغاء وجه الله تعالی اعطاه الله تعالی
اجر سبعین نبیا هر که طلب علم کند تا حدیث کند بان مردمان را از برای
رضای حق سبحانه و تعالی و خدای تعالی ویرا ثواب هفتاد پیغمبر دهد و علم
جمعی از آنحضرت روایت کرده که چون روز قیامت شود بیارند مداد طلبه
علم و دماء شهدا را و در میزان اعمال موازنه نمایند پس فاضل نباید یکی
از ان بر دیگری و در بعضی روایات واقع شده که فاضل آید مداد علما بر دماء
شهدا و وجه مزیت بر متامل مخفی نخواهد بوده کاهمیت در بزرگی شان علم
انتساب سید کاینات ذات مقدس خود را بمدینه علم چنانچه در حدیث واقع
شده و منقولست که جمعی از جناب هدایت مآب مرتضوی علیه السلام از مزیت
مال و علم استفسار نمودند آن جناب بوجوه متعدده متغایره افضلیت

علم را بیان فرمودند وحاصل اجوبه این است که علم افضل از مالست بده وجه
اول آنکه علم میراث انبیاست ومال میراث کفره مانند قارون وشداد وغیر آن
دویم آنکه علم حافظ عالم است وصاحب مال مستحفظ آن سیوم آنکه صاحب
علم را دوستان بسیار باشند وصاحب مال را دشمنان بسیار بوند چهارم
آنکه صرف علم موجب ازدیاد علم است وصرف مال موجب انتقاص مال
پنجم آنکه صاحب علم خوانده میشود باسم کرام وعظام وصاحب مال
خوانده میشود بصفت بخل ولامت ششم آنکه مال موجب زحمت حفظ
از سرقه است وعلم از شر دزدان محفوظ است هفتم آنکه عالم در دار بقا
صاحب درجات باشد وصاحب مال در ابتلاء محاسبه آن گرفتار هشتم
آنکه مال مندرس میشود بسبب طول مکث و مرور ایام بخلاف علم نهم آنکه
علم موجب انارت قلب است ومال مستلزم قساوت قلب دهم آنکه صاحب
مال مدعی ربوبیت است مانند فرعون وصاحب علم ازین صفت عاریست

فصل ثالث در بیان شرافت علم کلام بر سایر علوم ودر اثبات این مدعا
هشت دلیل اقامت کرده شده اول آنکه شرف علم باعتبار شرف
معلوم است ومعلوم علم کلام ذات وصفات حق جل ذکره است وشک
نیست که ذات وصفات واجب تعالی اشرف موجودات است پس لازم آید
که علم کلام اشرف از سایر علوم بوده باشد دویم آنکه شک نیست که علوم
دینی از علوم غیر دینی شریفتر باشند وجمله علمهای دینی محتاج اند بعلم کلام
زیرا که تا هستی آفریدگار وکمال علم وقدرت او معلوم نشود هیچ مفسر تفسیر

قرآن نتواند کرد وهیچ محدث روایت اخبار رسول صلی الله علیه وآله وسلم
وشرح احکام فقه نتواند نمود پس جمله علوم دینی که غیر علم کلام باشند محتاج
باشند بعلم کلام وعلم کلام محتاج بعلم دیگر نیست واین مستلزم آنست که
علم کلام اشرف از علوم دیگر بوده باشد سیم آنکه شرف علم یا باعتبار
شرف موضوع او گیرند یا باعتبار شدت حاجت بوی یا از قوت دلایل
وموضوع علم کلام ذات وصفات حق تعالی است وحاجت بدین علم در دنیا
وآخرت علی ابلغ الوجوه ثابتست ودلایل آن از دلایل سایر علوم کاملترست
پس لازم آید که این علم اشرف علوم بوده باشد چهارم آنکه علم کلام قابل
نسخ نیست ٢ وتغیر است پس باید که علم کلام از علم فروع اشرف واکمل باشد
پنجم آنکه هیچ عاقلی بی علم اصول نجات نیابد زیرا که تا مکلف خدای شناس
نبود ناجی نشود ولیکن بدون علم فروع نجات یافتن روا باشد زیرا که تا آن
ساعت که شخص بحد بلوغ رسیده خدای تعالی را بروی تکلیف نباشد
پس اگر وقت بلوغ مثلا چاشتگاه بود دران وقت بروی هیچ نماز نبود
وهمچنین بروز کات نبود واگر زن بود واو را عذری ظاهر شود تا ده روز
دیگر طاعت برو نبود زیرا که حق سبحانه وتعالی دران حالت هیچ عبادتی
بروی واجب نساخته واگر بعد ازین مدت یا در اثنای آن بمیرد هیچ عبادتی
ناکرده باتفاق از اهل نجاتست پس ثابت شد که نجات موقوفست بر
علم اصول وموقوف نیست بر علم فروع پس باید که علم اصول شریفتر باشد
از علم فروع ششم آنکه آیاتی که در احکام شریعت وارد شده قریب بشش صد

ودر هیچ دین متغیر نشود
وعلم فروع قابل نسخ

آیه است و باقی همه در دلایل توحید و عدل و تنزیه و تقدیس و نبوت و حشر
و نشر است و مقصود از قصص قرآن تقریر قدرت و عبرت و حکمت است
چنانچه حق سبحانه و تعالی میفرماید لَقَدْ کَانَ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ
لِأُولِی الْأَلْبَابِ پس معلوم شود که علم اصول شریفتر باشد از علم فروع
هفتم آنکه آیاتی که تعلق بعلم کلام و اصول دارد اشرفست از آیاتی که تعلق بعلم
فروع دارد زیرا که جمله عقلا در وقت دعوات و تضرعات و اوراد و بیماری
و غیر آن آیات توحید خوانند چون آیة الکرسی و شهد الله و آمن الرسول
و آنرا قوارع قرآن گویند و هیچکس در امثال این اوقات آیات حیض و وصیت
و میراث و طلاق و نکاح نخوانند و ازین لازم آید که علم اصول شریفتر باشد
از علم فروع **هشتم** آنکه علم کلام رساننده عقل است بنور جلال صمدیت
حق سبحانه و تعالی و علم فروع رساننده عقل است باحکام افعال خلق و استغراق
در معرفت حق شریفتر است از اشتغال باحوال خلق پس باید که علم اصول
شریفتر و بهتر از علم فروع بوده باشد و الله اعلم **مقصد اول** در علم کلام
که مشتمل است بر پنج مطلب **مطلب اول** از مقصد اول در بیان توحید
واجب تعالی جل جلاله و دران شش فصل است **فصل اول** در اثبات
واجب الوجود **بدایة** موجود در خارج ذهن اگر بذاته تقاضای هستی کند
یعنی در وجود خود محتاج بغیر نبوده باشد اورا واجب الوجود گویند و اگر وجود
و عدم نظر بذات او مساوی باشد یعنی ذات او تقاضای هیچ یک از
وجود و عدم نکند اورا ممکن الوجود خوانند پس ممکن الوجود در وجود و عدم

محتاجست بغیر خود و رجحان نمی یابد احد طرفین یعنی وجود و عدم او مگر بسبب مرجحی
و این حکم ضروریست چه ممکن آنست که ذات او تقاضای وجود و عدم نکند
و احتیاج آنکه هیچ یک از وجود و عدم نظر بذات نبود بلکه بسبب امری خارج
بوده باشد و اخصر دلیلی بر اثبات واجب الوجود جل ذکره آنست که اگر
واجب الوجود موجود نباشد لازم آید ترجیح بلا مرجح و لازم باطل است
پس ملزوم نیز که واجبست تعالی عن ذلک باطل باشد بیان ملازمه آنکه وجود
و عدم نظر بذات ممکن مساویست پس اگر مستند باشد وجود هر واحد از
ممکنات بطریق علیت و معلولیت بدیگری مثل او لازم آید راجح شدن
وجود ممکنات بر عدمات ایشان با آنکه وجود و عدم نظر بذات ممکنات مساویست
و این محالست زیرا که حال ممکنات در طاری شدن وجود و عدم بر ایشان
حال ممکن واحد است چنانچه محالست راجح شدن احد طرفین ممکن واحد بر دیگری
محالست راجح شدن احد طرفین ممکنات بر طرف دیگر اگر چه الی غیر نهایه
رود و ازین لازم آید استحاله تعلق ایجاد ممکن بغیر زیرا که ایجاد فرع وجودست
بنا برین مقدمه که شیء مادام که واجب نشود موجود نمیشود و مادام که
موجود نشود موجد نباشد و چون ممکنات بر تقدیر عدم موجدی که خارج
از ایشان بوده باشد موجود نباشند موجد نخواهند بود و مجال جواز استناد
باموری غیر متناهیه نخواهد بود و گاه تعبیر کرده میشود بوسط و طرف و گفته میشود
که جایز نیست وجود علل ممکنه غیر متناهیه زیرا که هر واحد از ان علل را خاصیت
وسط است پس بالضروره مر او را طرفی خواهد بود و طرف نهایت است مراد

عدم م

برهان وسط وطرف

از خاصیت وسط آنست که هر واحد از ممکنات متوسط است میان سلب
ضرورت هر یک از طرف وجود و جانب عدم پس محتاجست بطرفی یعنی
بعلتی که وجود وجوب او ضروری باشد حاصل آنکه چون ممکنات متوسطاند
میانه سلب ضرورت طرفین شئی از وجود و عدم ایشان رجحان نمی یابد
بر دیگری مگر بطرفی که او اضرورت وجود وجوب بوده باشد والا لازم
آید ترجیح بلا مرجح بالجمله اگر واجب تعالی موجود نباشد تعالی عن ذلک لازم آید
که ممکنات موجود نباشند اگرچه غیر متناهی بوده باشند برهان دیگر شک
نیست در ثبوت وجود موجودی درین عالم پس اگر آن موجود واجب
الوجود است مطلوب که اثبات ذات مقدس اوست ثابت گردد
و اگر ممکن الوجود است ضرورتست ورا از علتی که مرجح جانب وجود او باشد
پس نقل کلام میکنیم بآن علت اگر واجب الوجود باشد مطلوب ثابت شود
و اگر ممکن الوجود بود او نیز محتاج خواهد بود بموجدی اگر علت وجود او موجد
اول بود دور لازم آید و اگر سلسله علل و معلولات الی غیر النهایه رود تسلسل
و دور و تسلسل باطل است پس متعین شد انتهاء سلسله بعلتی که واجب
الوجود باشد و این مطلوبست اما بطلان دور بجهت آنکه دور لازم دارد
توقف شئی را بر نفس و همچنین لازم دارد تاخر شئی را از نفس و این هر دو ظاهر
الاستحاله است وجه لزوم آنکه هرگاه زید مثلاً موجد و جاعل وجود عمرو باشد
وجود او مقدم خواهد بود بر وجود عمرو و بنابران مقدمه که ایجاد زید
وجود است پس اگر عمرو نیز علت ایجاد زید بوده باشد وجود زید موخر خواهد بود

از وجود عمرو و بنا بر بطلان تحصیل حاصل و ازین لازم اید تقدم شئی بر نفس
یعنی لازم آید که زید موجود باشد پیش از انکه موجود شود و همچنین لازم
اید تاخر شئی از نفس و بطلان این هر دو ضروریست اما بطلان تسلسل
از جهة آنکه تمامی اسباب و مسببات سلسله نامتناهیه محتاج باشند بآحاد
آن مجموع و هر محتاج ممکن است و ازین ظاهر شد که مجموع آن سلسله ممکن الوجود است
و هر ممکن الوجود در وجود خود محتاج باشد بمرجحی پس آن مجموع محتاج باشد
بعلتی که مغایر آن مجموع و مغایر کل واحد از آحاد تمام سلسله باشد و مغایر
سلسله ممکنات من حیث المجموع و باعتبار کل واحد از جمله ممکنات نباشد
و هر موجود که ممکن الوجود نباشد واجب الوجود خواهد بود بجهة انحصار وجود
در قسمین پس ثابت شد که واجب الوجود موجود است تقریر دیگر
در بیان ابطال تسلسل در سلسله علل و معلولات بیان آنکه اگر سلسله
علل و معلولات بطریق غیر متناهی واقع باشد بالبدیهه هر واحد از آحاد
سلسله را مرتبه خاصه خواهد بود از مراتب عدد یعنی بعضی از ان واقع خواهد
بود در مرتبه فردیت مانند اولی و ثالث و بعضی ازان واقع خواهد بود
در مرتبه زوجیت مانند ثانی و رابع و هر یک از توالی فردین و توالی
زوجین ممتنع خواهد بود پس در تلو هر عددی که متمم عدد فرد است عددی
زوج خواهد بود و در جنب هر عددی که متمم عدد زوجست عدد فرد خواهد بود
و ازین لازم آید انقسام سلسله بمتساویین بالضروره پس لازم آید
که سلسله مفروضه زوج باشد و هر عدد زوج با نقاص واحد در سلک

برهان زوج و فرد

اعداد فرد داخل میکردد بدیهة بنابرین سلسلهٔ مفروضه بعد از اسقاط واحد فرد
خواهد بود با آنکه لازم است که زوج بوده باشد بعین دلیل با ین که کو بهم هر واحد
از احاد سلسله را مراتب خاص است از مراتب اعداد بعضی ازان واقع است
در مرتبهٔ فردیت و بعضی ازان واقع است در مرتبهٔ زوجیت از جهة بطلان
تتالی زوجین و توالی فردین پس لابد منقسم میشود بمتساویین و لازم آید که
زوج باشد و ازین لازم آید اجتماع نقیضین و بطلان آن ظاهر است پس
تسلسل در سلسلهٔ مذکوره محال باشد برهان دیکر بر ابطال تسلسل اکر متحقق

برهان تطبیق

باشد وجود غیر متناهیه فرض میکنیم از واحد مثلا الی غیر النهایه جملهٔ و از ماقبل آن
بمنتهی جملهٔ دیکر الی غیر النهایه اکر عدم تناهی در جانب مبدا بوده باشد و از مابعد
آن بمنتهی جملهٔ دیکر الی غیر النهایه اکر عدم تناهی در جانب منتهی بوده باشد پس
بر هر تقدیر تطبیق میکنیم بین الجملتین باین که مبدا سلسلتین را متوازی میکردانیم
پس اکر واقع شود بازای هر جزو از اجزای سلسلهٔ زایده جزئی از سلسلهٔ ناقصه
لازم آید که سلسلهٔ ناقصه در اجزا مساوی سلسلهٔ زایده باشد بلکه لازم آید
که جزو در اجزا مساوی کل باشد و امتناع این ظاهر است و اکر در مقابل
هر جزئی از اجزای سلسلهٔ زایده جزئی از اجزای سلسلهٔ ناقصه واقع نشود
باین که باقی ماند از سلسلهٔ زایده جزئی که در مقابل او در سلسلهٔ ناقصه جزئی
نباشد لازم آید انقطاع سلسلهٔ ناقصه در جائی که غیر متناهی فرض شده در ان
جانب و سلسلهٔ زایده زاید بر سلسلهٔ ناقصه است بقدر متناهی که آن
در صورت مفروضه واحد است و زاید بر متناهی بقدر متناهی متناهی است

پس لازم آید تناهی سلسلهٔ مفروضه و چون عدد نزد متکلمین از جملهٔ امور اعتباریه است
و نزد بعضی از حکما اکرچه موجود است لیکن ترتیبی که در سلسلهٔ علل و معلولات
ماخوذ است درو یافته نمیشود و نقض بجریان دلیل در مراتب اعداد بر فریقین
لازم نیاید اما بر متکلمین بنابر آنکه اعداد نزد ایشان موجود در خارج نیست و بر
حکما جهة تخلف حکم یعنی استحالهٔ امور مجتمعه در وجود و اعتراض کرده شده که
تطبیق میانهٔ جملتین اکر بحسب خارجست موقوفست بر وجود اجزا معا در خارج
تا لازم آید انطباق ثانی بر ثانی و ثالث بر ثالث و اجزای سلسلتین متحقق
در خارج نیستند و اکر تطبیق بحسب ذهن است موقوفست بر اقتدار عقل
بر ملاحظهٔ اجزای جملتین بطریق تفصیل و اعتبار هر جزو از اجزای هر یک
ازین دو سلسله با جزای سلسلهٔ دیکر و عقل قادر نیست بر ملاحظهٔ امور غیر متناهیه
بطریق تفصیل بنابرین مطلوب ثابت نشود و جواب کفته شده که مراد به تطبیق
جملتین و انقطاع و عدم انقطاع آنست که جملتین فی نفسه بحیثیت اند که اکر
تطبیق کرده شود بینهما انطباق تمام حاصل شود یا باین حیثیت نیستند
در صورت اول لازم آید مساوات کل با جزو در اجزا و بطلان آن ظاهر است
و در صورت ثانی لازم آید انقطاع سلسلهٔ ناقصه بالضروره و این هر دو
مقدمه قطعی و مستلزم استحالهٔ وجود امور غیر متناهیه است و قادح نیست
در این استدلال بودن تطبیق غیر واقع یا غیر ممکن چنانچه توهم کرده
میشود و بجهة توضیح مثال نموده اند که وجود شریک باری تعالی محال است
زیرا که بر تقدیر وجود یا قادر خواهد بود بر منع باری تعالی از ایجاد آنچه اراده

نماید بخلاف ارادهٔ شریک یا قادر نخواهد بود بنابر اول لازم آید عجز حق تعالی
واین محال است وبنابر ثانی لازم آید عجز شریک وازین لازم آید که شریک
نبوده باشد واین خلاف مفروض است وقادح نیست در صحت این
استدلال بودن وجود شریک محال باین که گفته شود که وجود شریک
باری تعالی محال است ومحال جایز است که مستلزم محال باشد **برهان دیگر**
در ابطال عدم تناهی اموری که در میانهٔ ایشان ترتب بوده باشد یعنی
بحیثیتی بوده باشند که وجود هر یک از آحاد سلسله سابق باشد بر واحدی
ومسبوق باشد از دیگری الی غیر النهایه چنانچه کل واحد از آحاد متصف بسابقیت
ومسبوقیت شوند ومنتهی نگردد سلسله بجزئی که متصف بسابقیت شود
بدون مسبوقیت بیانش آنکه اگر جاری باشند امور مترتبه بطریق غیر متناهی
لازم آید تحقق احدی از متضایفین بدون دیگری وبطلان این ضروریست
پس بلزوم نیز یعنی تسلسل در امور مترتبه غیر متناهیه باطل باشد بیان
ملازمه آنکه معنی ترتب میانهٔ دو شئ آنست که احدهما سابق باشد ودیگری
مسبوق وسابقیت ومسبوقیت متضایفانند یعنی ذات اضافه اند بطریقی
که تعقل کرده نمیشود وجود احدهما بدون دیگری پس اگر ترتب امور مذکوره
از جانب مبدا بوده باشد اعتبار میکنیم سلسله را از مسبوقی که سابق
نباشد مانند معلول اخیر ومفروض این است که هر یک از اجزای سلسله
متصف اند بسابقیت ومسبوقیت ودر صورت مفروضه لازم می آید
مسبوقیت معلول اخیر بدون سابقیت واین موجب بطلان وجود

برهان تضایف

امور

امور مترتبه غیر متناهیه ومستلزم انتهای سلسله است وعدم انتهای سلسله
از جانب منتهی نیز مستلزم محذور مذکور است زیرا که در صورت تمادی
سلسله الی غیر النهایه از جانبین نیز در هر جزو مفروضه از اجزای سلسله
مذکوره سابقیت ومسبوقیت متضایف شد از جهة آنکه سابقیت جزو
مفروض نظر بما قبل ومسبوقیت آن نظر بما بعد است پس بالضروره در ما
قبل هر جزو از اجزای مفروضه عدد سابقیات بواحدی ازید از عدد مسبوقیات
خواهد بود تا آنکه آن واحد مضایف مسبوقیت جزو مفروض باشد وهمچنین
در ان جزوی که بعد از جزو مفروض است عدد مسبوقیات بواحدی ازید
از عدد سابقیات خواهد بود تا آنکه آن واحد مضایف جزو مفروض باشد
ونقضی ازین ممکن نیست مگر بانتهای سلسله از جانبین بطریقی که در مبدا
سابقیتی بدون مسبوقیت یافته شود که مضایف مسبوقیت جزو ثانی
بوده باشد تا آنکه سابقیت ما قبل جزو ماخوذ مساوی مسبوقیت جزو
ماخوذ ومسبوقیت جزو ماخوذ مساوی سابقیت ما قبل بوده باشد وبرین
قیاس در جانب منتهی نیز باید که مسبوقیتی یافته شود بدون سابقیت
تا مضاف باشد بسابقیتی که قبل از وست وهمچنین تا منتهی شود مسبوقیتی
که سابقیت جزو ماخوذ مساوی او باشد اگر اعتراض کرده شود که بر تقدیر
عدم انتهای سلسله سابقیتی یافته نمیشود که بعد از و مسبوقیتی متحقق نباشد
که مضایف آن باشد وهمچنین مسبوقیتی یافته نمیشود مگر آنکه قبل از و سابقیتی
متحقق باشد که مضایف آن باشد واین حکم ضروریست پس آنچه در معرض

استدلال ذکر شده مخالف ضروریست وقابل التفات و اصغا نیست
جواب گفته میشود که مارا نیز علم حاصل است باین که هرگاه شئ تنها
مساوی شئ دیگر باشد ممکن نیست که با اضافه شئ دیگر همان تساوی میان‌شان
حاصل باشد و با عدم انتهای سلسله در هر جزئی از اجزا سابقیت و مسبوقیت
خواهد بود پس عدد سابقیت و مسبوقیت در ماقبل جزو ماخوذ مساوی
خواهد بود بالضرورة پس چگونه شاید که این مسبوقیات با مسبوقیت
جزو ماخوذ مساوی عدد سابقیات بوده باشند و استلزام این دو شئ
ضروری متنافی بجهة بطلان تسلسل کافیست **فصل دویم** در بیان
آنکه واجب الوجود قادر مختار و عالم حادث است یعنی حق تعالی فاعل
و صانع آنست بطریق قدرت و اختیار و آنکه عقلاء غیر دهریه اتفاق
نموده اند که عالم را فاعل و صانعیست و عالم مفعول و مصنوع اوست
لیکن نزد ملتین مراد از اطلاق لفظین معنی حقیقی لغوی است چه معنی
سایر صنع و افعال متعدیه موضوعست در لغة بجهة ایجاد شئ بقصد
و اراده و موجد عالم نزد ایشان مرید و مختار است و این لازم دارد
حدوث مصنوع را که عالم است زیرا که تعلق اراده بقدیم متصور نیست
و نزد فلاسفه اطلاق این دو لفظ بر ذات واجب تعالی بطریق مجاز است
بجهة آنکه این طایفه صدور عالم را از واجب تعالی بطریق ایجاب میدانند
مانند فعل سخونت از نار و رطوبت از آب تعالی الله عما یقول
الظالمون علوا کبیرا و در قدم عالم میانه ایشان خلاف واقع

شده بعد از حیات پس قابل اعاده تواند بود و فاعل قادر است بر جمیع
ممکنات عالم از جزئیات و کلیات و اما اخبار بتواتر رسیده که انبیا
علیهم السلام قایل بحشر و معاد بوده اند و در قرآن مجید وارد شده بطریقی
که احتمال تاویل ندارد مثل قول خدای تعالی قال من یحیی العظام وهی
رمیم قل یحییها الذی انشاوها اول مرة وهو بکل خلق علیم
یعنی بگفت کیست که زنده کرداند استخوانها را و حال آنکه آنها بوسیده و تباه
گشته باشند بگوای محمد زنده کرداند اورا آنکسی که بیافرید در بار نخست و از
عدم بوجود آورد و او بهمه آفریدها داناست و اجزای اشخاص را در حال
تبدد و تفرق می شناسد و بر جمع و انتظام آنها قادر است و مثل و نفخ
فی الصور فاذا هم من الاجداث الی ربهم ینسلون و دمیده
شود صور دیگر باره پس آنگاه ایشان از گورها بیرون آمده بسوی پروردگار
خود می شتابند و مثل فسیقولون من یعیدنا قل الذی فطرکم
اول مرة پس زود باشد که بگویند که اعاده کرد مارا بگو آنکسی که بیافرید شمارا
بار نخست ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
بلی قادرین علی ان نسوی بنانه آیا می پندارد انسان یعنی عدی
که جمع نخواهیم کرد استخوانهای پراکنده اورا آری جمع کنیم پس باید که داند مارا
توانا بر آنکه راست کنیم سرهای انگشتان اورا یعنی سلامیات با وجود صغر
و لطافت جمع کنیم چه جای استخوانهای بزرگ و مثل افلا یعلم اذا بعثر
مافی القبور یعنی آیا نمیداند انسان که چون ظاهر کرده و بیرون آورده شود

آنچه در گورهاست یعنی مردگان ریزیده و پوسیده مانند کریمه ثم اماته
فاقبره ثم اذا شاء انشره یعنی پس بمیرانید او را یعنی انسان را بوقت
انتهای عمر او پس بخاک درآورد او را تا چون مردار بر سر راه نیفکنند
پس چون خواهد خدای زنده گرداند او را در وقت نشور و مثل کریمه
زعم الذین کفروا ان لن یبعثوا قل بلی و ربی لتبعثن
ثم لتنبؤن بما عملتم و ذلک علی الله یسیر یعنی
گمان بردند آنانکه کافر شدند آنکه برانگیخته نخواهند شد و ایشان را زنده نخواهند
گردانید بگو ای محمد آری برانگیخته خواهید شد سوگند به پروردگار من خود
که شما مبعوث گردید در قیامت یعنی شما را زنده گردانند و پرسند آنچه
از پیغمبران شنیده بودید هر آینه از احوال روز قیامت پس خبر
داده شوید از آنچه کرده اید در دنیا و اخبار بمحاسبه و مجازات باشد و برانگیختن
و جزا دادن شما بر خدای تعالی سهل باشد و مثل یخرجون من الاجداث
کانهم جراد منتشر یعنی بیرون می آیند از قبرها گویا که ایشان
ملخ پراکنده اند یعنی از بسیاری و پراکندگی بهم برمی آیند و بهر طرف حیران
و سرگردان میروند و درین باب احادیث صحیحه نیز بسیار است و بالجمله
اثبات حشر جسمانی از ضروریات دین محمدی و شریعت احمدی بلکه ضروری
سایر شرایع است و منکر آن مکذب خدا و رسول خدا بود و باتفاق اهل
اسلام کافر و بی دین است اگر گفته شود که آیات داله بر معاد جسمانی اکثر از
آیات داله بر جبر و اختیار نیست و چنانچه آن ایات بنا بر مذهب اشاعره و معتزله

واجب التاویل اند جایز است که آیات داله بر معاد جسمانی نیز ماول باشند
و مراد بیان معاد روحانی و احوال سعادت و شقاوت نفوس بوده باشد
بروجهی که موافق تفهیم عوام بود چه عقول اکثر ایشان از فهم کمالات حقیقیه
و لذات عقلیه قاصر است و انبیا مبعوث اند جهت ارشاد کافه خلایق پس
واجبست ایشان را مخاطبه ناس و بیان معاد روحانی بطریق تمثیل جواب
گفته میشود که تاویل و صرف از ظاهر در مقامی واجبست که حمل بر ظاهر
متعذر باشد و تعذر درین مقام نیست سیما با قول باین که بدن معاد مثل
بدن اولست نه عین آنچیزی که ذکر کرده شده از حمل کلام انبیا و نصوص
کتاب بر اشاره بر معاد روحانی و رعایت مصلحت عامه مستلزم نسبت
انبیاست بکذب و قصد تضلیل در آن چیزی که متعلق به تبلیغ است
و ترویج باطل و اخفای حق زیرا که عوام ادراک نمیکنند مگر ظواهری را که بنا بر مذکور
حقیقتی ندارد و لیکن توان گفت که ظواهر قرآن و احادیث با آنکه از کلام
مراد و در نفس الامر ثابت اند تمثیل معاد روحانی و لذات و آلام عقلیه است
چنانچه محققین علمای اسلام بیان کرده اند و دران مجال منازعه نیست
و منکران معاد جسمانی احتجاج جسته اند بچند وجه که بعضی دالست بر استحاله
اعاده جمیع ابدان مطلقا و بعضی دلالت میکند بر استحاله اعاده بر کیفیتی
که ملیین اثبات آن نموده اند بنا بر الزام ایشان اول آنکه معاد
جسمانی موقوفست بر اعاده معدوم و استحاله آن ظاهر شد وجه دوم
بر تقدیر بودن اعاده ایجاد بعد از فنا ظاهر است و بر تقدیر بودن آن

جمع بعد از تفرق وموت از جهة آنکه تالیف ومزاج وحیات وکثیری از اعراض
وحیات فانی شده وجواب ازین منع امتناع اعادهٔ معدوم است
چنانچه نزد نقل ادلهٔ آن بیان کرده شد وبر تقدیر تسلیم مراد اعادهٔ اجزا است
بطریقی که سابقا بوده از تالیف وحیات وامثال آن وبودن معاد
مثل مبتدا نه عین آن ضرری بمطلوب نمیرساند انکه معاد جسمانی است
بر تقدیر ثبوت وقوع در افلاک خواهد بود یا در عالم عناصر واین هر دو محال
زیرا که اول مستلزم خرق افلاک وثانی موجب تناسخ باشد واین هر دو
محالست وجواب گفته شده اولا باختیار شق ثانی ومنع استلزام
تناسخ زیرا که مفروض آنست که بدن معاد عین بدن اولست وثانیا
باختیار شق اول ومنع استحالهٔ انخراق افلاک چه ادلهٔ آن مزیف
ومدخولند چنانچه در محل خود بیان شده انکه هرگاه انسانی
انسانی را غذای خود سازد بحیثیتی که بعضی از اجزای ماکول بعضی از
اجزای آکل گردد اعادهٔ جزو ماکول در هر دو بدن محالست بالضرورة
واگر در احدهما اعاده شود بدون دیگری بدن ثانی بعینه معاد نخواهد بود
وبر هر تقدیر احدهما معاد نباشد ونیز هرگاه آکل کافر وماکول مومن باشد
لازم آید تنعیم اجزای عاصیه یا تعذیب اجزای مطیعه واین باطل است
وجواب گفته شده که معتبر در اعاده اجزای اصلیه است که تکون شخص
بآنست ومنفصل ومنحل نمیشود از اول خلقت تا زمان موت ومسلم
نیست که شیٔ واحد جنین جزو شخصین شود واجزای ماکوله یا اجزای

عارضه است

عارضه است هر مردو را یا احدهما را ومستحال درین نیست وبر تقدیر تسلیم
این دلیل هنگامی تمام است که معاد همان مبتدا باشد بعینه واین قطعی نیست
بلکه جایز است که اعاده بمثل باشد بحیثیتی که نزد حس ممتاز از اول نباشد
واگر گفته شود که بنا برین مثاب ومعاقب مطیع وعاصی نخواهند بود
بلکه دو شخص دیگر خواهند بود واین بحسب شرع باطل است میگوئیم
مطیع وعاصی ومثاب ومعاقب نفس است نه غیر آن وبدن مجرد آلتست
وتغایر آلت مستلزم تغایر ذی آلت نیست اگر گفته شود که جایز است
که اجزای غذائیه اصلیه در ماکول اجزای زایده باشد ودر آکل نطفه اجزای
اصلیه بدن دیگر گردد پس محذور بتمامه عود نماید گوئیم که این محض امکانست
ومنافی در امکان نیست بلکه منافی در وقوع آنست وشاید که حق
تعالی اجزای اصلیه را بقدرت کاملهٔ خود حفظ نماید ازین که جزو بدن
دیگری گردد چه جای آنکه جزو اصلی شود ومعتزله ادعای آن نموده اند
که واجبست بر حکیم علی الاطلاق حفظ اجزای اصلیه از آنچه مذکور شد
تا ممکن باشد از ایصال جزا بمستحق واشاعره گفته اند که جایز است که حق
تعالی حفظ آن نماید از تصرف واحتیاج نباشد باعاده وجمع وتالیف
بلکه اعاده کرده شود حیات وصور وهیات اگر گفته شود که آیات
وارده در باب حشر از قبیل من یحیی العظام وهی رمیم
ومثل واذا متنا وکنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
او اباءنا الاولون یعنی وقتی که ما بمیریم وخاک شویم واستخوانهای

بی گوشت و پوست کردیم آیا بر انگیخته شویم از قبر و از زنده شوند کان
باشیم آیا پدران ما نیز برانگیخته شوند و مثل اذا مزقتم کل ممزق
انکم لفی خلق جدید یعنی چون پاره پاره کرده شوید و متفرق
سازند اجزای شما را همه پاره پاره ساختنی یعنی اجساد شما ریزه ریزه
کرده بدرستی که شما در آفرینش نو خواهید بود مشعر است بر آنکه اجزای
اصلیه و غیر اصلیه متنازع محق و مبطل و متوارد اثبات و نفی است
نه اجزای اصلیه وحدها است و نه اعادهٔ معدوم بعینه جواب گفته میشود
که سوق بعضی از آیات دال است بر نفس اعاده مثل و هو الذی
یبدؤ الخلق ثم یعیده   فسیقولون من یعیدنا
قل الذی فطرکم اول مرة و گویا منکرین استبعاد نموده اند
از احیای اجزای که مشاهده کرده اند از رمیم و تراب پس واجب تعالی
ازالهٔ استبعاد ایشان نموده بتذکیر ابتدای فطرت و تنبیه بر کمال علم و قدرت
اما حدیث اعادهٔ معدوم و اجزای اصلیه ظاهر است که بخاطر ایشان نیز رسیده
باشد   آنکه اعادهٔ اجسام بدون غرضی عبث است و لایق
جناب حکیم علیم نیست پس ممتنع است صدور آن از واجب تعالی
یا بسبب غرضیست که عاید است بواجب تعالی پس واجب آید که واجب
تعالی مستکمل با آن بوده باشد و این نقص و محال است باتفاق جهت
تنزیه واجب تعالی از آن و نشاید که بسبب غرضی باشد که راجع شود
بعباد چه آن نیز باطل است از جهة آنکه غرض یا ایصال الم است و آن

لایق حکیم نیست و یا ایصال لذتست و لذت در وجود نیست سیما در عالم
حس و هر چه تعقل کرده شود که لذتست لذت نیست مگر خلاصی از الم و الم
در عدم و موت نیست تا این که تخلص از آن باعاده لذت بوده باشد
و لذت جسمانیه اندفاع الم یا مسبب از آنست پس واجب شود ایلام
معاد اولا تا آنکه بدفع الم لذت یابد و عدم رضای عقل برین ظاهر است
پس چگونه متصور باشد صدور آن از حکیم علیم چه اگر معدوم را ترک کنند بر حالت
عدم خود لذت خواهد داشت زیرا که در آن هنگام آلام ازو منتفی است
و جواب باختیار شق ثانی است و منع انحصار غرض در ایصال لذت
چه جایز است که غرض رسانیدن جزا باشد بمستحق آن و منع بودن لذت
دفع الم چه لذت کیفیت وجودیست بشهادت وجدان مانند الم
و سببیت الم مسلم است لیکن انحصار سبب در آن ممنوع است
و آنچه ذکر کرده شده که این حالت حاصل است در عدم در غایت
سقوط است چه بر تقدیر تسلیم این که لذت امری وجودی نیست اندفاع
الم است نه انتفای آن مطلقا چه هیچ عاقلی قایل باین نیست که لذت
اندفاع الم است و معدوم را حاصل است و بر تقدیر تسلیم اندفاع
الم در لذات دنیویه است نه در لذات اخرویه چه جایز است که لذات
دنیویه و اخرویه متخالف الحقیقه و اللوازم بوده باشند   آنکه
اگر صحیح باشد اعاده معدوم لازم آید تولد بدون تولید و لازم باطل است
پس ملزوم نیز مثل آن باشد و جواب آنست که بطلان تولد بدون تولید مسلم

نیست و سند منع وجود حضرت آدم علیه السلام است آنکه
اگر ثابت باشد معاد جسمانی لازم آید که افلاک کروی نبوده باشند چه بزعم
مثبتین ثواب مطیعین در جنت است و جنت فوق سموات است و جواب
منع لزوم است زیرا که بودن شیء کروی یا غیر کروی که فوق شیء دیگر باشد
با کرویت شیء ثانی منافات ندارد و بر تقدیر تسلیم منافات بطلان
لازم مسلم نیست زیرا که دلیل کرویت افلاک تمام نیست چنانچه در محل
خود مبین شده آنکه اگر ثابت باشد معاد جسمانی چنانچه بزعم
مثبتین است لازم آید ابدیت احراق با ابدیت حیات و این معقول نیست
و جواب آنست که ازین لزوم محذوری لازم نیاید و این مجرد استبعاد است
و برهانی بر امتناع آن قایم نیست و هرگاه جایز باشد بقای حیات
با وجود مکث مدت طویل در نار چنانچه از سمندر مشهور است چگونه جایز
نباشد دوام حیات با دوام احراق بچه وجه ثابت شده که تاثیر احراق
در ازاله حیات اقوی است از تاثیر نار در احراق اگر معاد جسمانی ثابت
باشد لازم آید که تاثیر قوت جسمانی غیر متناهی بوده باشد زیرا که وصول
ثواب و عقاب دایمی موجب تحریک دایمی است و این مستلزم
عدم تناهی قوت جسمانیست و لازم باطل است پس ملزوم نیز مثل آن
باشد و جواب منع بطلان لازم است زیرا که چنانچه جایز است عدم
تناهی انفعالات قوای جسمانیه چنانچه بنابر معتقد منکرین معاد در تحریک
افلاک واقع است عدم تناهی افعال قوای جسمانیه نیز جایز باشد

قایلین

قایلین بمعاد روحانی و جسمانی معا گروهی اند که قایلند با آنکه نفوس ناطقه مجرد و
باقی اند و فانی نمیشوند بفنای بدن بدلایل مویده بنصوص قرآنی و احادیث
نبوی چنانچه سبق ذکر یافت پس اولین در اثبات معاد محتاج بدلیل نیستند
و همچنین آخرین نیز بعد از اثبات حشر اجساد زیرا که بنابر قول باحیای بدن
حال از دو بیرون نبود یا تعلق گیرد نفس دیگر با آن بدن جهت تدبیر و تصرف
و نفس اول معطل ماند یا متعلق گردد ببدن دیگر و این هر دو احتمال معقول
نیست و از احدی نقل نشده و چگونه جایز باشد انتقال ببدن دیگر
که نفس را مناسبت و الفت خاصه است ببدن خود و مفارقت از
بدن بجهت انتفای قابلیت تصرفست پس عود قابلیت عود تعلق را
لازم دارد بالبدیهه و بعضی از ظاهر فاذکر نموده اند که کریمه فلا تعلم
نفس ما اخفی له من قرة اعین للذین احسنوا الحسنی وزیاده
الآیه اشاره بمعاد روحانیست و همچنین احادیث وارده در بیان
حال ارواح مومنین صدیقین و شهدا و صالحین از طریق اهل سنت
و علمای شیعه دلالت بر آن میکنند در مباحث جسم مذکور
شده که اجسام بنابر مذهب نظام باقی و غیر مزایلند و بمذهب فلاسفه
قابل فنا و غیر دایمه البقا اند و بزعم بعضی ازلی و ابدی اند و باتفاق
جاحظ و جمعی از کرامیه ابدی و غیر ازلی اند و اصحاب ابو الحسن اشعری
در صحت فنای آن توقف نموده اند و اختلاف کرده اند در فانی
شدن اجسام که فنای آن باعدام معدم یا بحدوث ضد یا بانتفای

شرط است مذهب قاضی و بعضی از معتزله آنست که حق سبحانه و تعالی
معدوم میسازد عالم را بلا واسطه پس معدوم میگردد چنانچه ایجاد کرده است
آنرا بلا واسطه پس موجود گردیده است و مذهب ابو الهذیل آنست که
حق سبحانه و تعالی خطاب بعالم میکند که فانی شو فانی میشود چنانچه
فرمود موجود شو موجود شد و جمهور معتزله قایلند باین فنای جوهر بحدوث
ضد آنست که فناست و درین نیز اختلاف کرده اند مذهب ابن الاخشید
آنست که فنا اگرچه متحیز نیست لیکن حاصل است در جهة معینه و مذهب
ابن مسیب آنست که حق تعالی حادث میگرداند در هر جوهری فنایی پس آن
فنا تقاضای عدم جوهر میکند در زمان ثانی و ابو علی و اتباع او بر آنند
که واجب تعالی خلق میکند بعدد هر جوهری فنایی نه در محلی پس جواهر تمامها
بآن معدوم میگردند و مذهب بعضی آنست که فنای جوهر بانقطاع
شرط وجود است و درین نیز اختلاف کرده اند زعم بشر آنست که
آن شرط بقاییست که خلق میکند آنرا حق تعالی نه در محلی و چون واجب تعالی
آن بقا را مخلوق نسازد جوهر معدوم میگردد و مذهب اکثر اهل سنت
و کعبی از معتزله آنست که شرط وجود جوهر بقای قایم باوست که حق تعالی
آنرا زمان زمان خلق میکند و عدم خلق واجب تعالی آن بقا را مستلزم
انتفای جوهر میگردد و مذهب امام الحرمین آنست که شرط اعراضیست
که واجبست اتصاف جسم بآن و عدم خلق بآن موجب انعدام جسم میگردد
و قاضی در یک قول خود گفته که آن شرط اکوانیست که خلق میکند واجب تعالی

در جسم زمان زمان و نظام گفته که جسم باقی نیست بلکه خلق کرده میشود زمان
زمان پس هرگاه خلق کرده نشود فانی میشود و اکثر این اقوال از قبیل
اقاویل اباطیل است سیما بودن فنا امری محقق در خارج که ضد بقا باشد
و قایم بنفسه باشد یا بجوهر و بودن بقا موجود نه در محل واحد و وجه بطلان
غنی از بیانست   قائلین بصحت فنا و حقیقت حشر اجساد
اختلاف کرده اند که اعاده حشر بعد از فناست یا بجمع بعد از تفرق اجزا
و امام الحرمین در ترجیح احد المذهبین بر دیگری توقف نموده و در کتاب
ارشاد جواز هر یک از احتمالین را بیان کرده و گفته قاطعی سمعی دلالت
بر تعین احدهما ندارد و قایلین بمذهب اول احتجاج جسته اند بچند وجه
انکه اجماع منعقد شده پیش از ظهور مخالفین مانند بعضی متاخرین
از معتزله و اهل سنت که اعاده بعد از فنای بالکلیه است و رد کرده شده
بمنع اجماع و سند منع اتفاق معتزله بغداد است بر خلاف این
و اجماع صحابه بر بقای حق و فنای خلق بمعنی هلاک اشیا است
و موت احیا و تفرق اجزا نه بمعنی انعدام اجزا بالکلیه چه ظاهر اینست
که صحابه خوض درین تدقیقات نمیکرده اند   قول خدای تعالی
هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْآخِرُ و این متصور نیست مگر بانعدام ما سوای ذات
اقدس پس او دوان بعد از قیامت نیست باتفاق پس قبل از ان
خواهد بود و این مستلزم فنای ما سواست و جواب گفته شده
که جایز است که معنی چنین باشد که او مبدا هر موجود و غایت هر مقصود است

بالاولی و آخر است نسبت بهر حی باین معنی که ذات مقدس او باقیست قبل
از حیات و بعد از موت جمیع اجساد بالجمله مراد این نیست که واجب تعالی
آخر هر شی است بحسب زمان چه ابدیت جنت و نار و آنچه در هر یک از آنست
اتفاقیست و توان گفت که جنت و نار باجماع مخرج است و در باقی اشیا
بعموم خود باقیست قوله تعالی کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا
وَجْهَهُ است چه مراد آنست که بعد از ذات اقدس او چیزی باقی نیست
نه آنکه هر شی بیرون میرود از انتفاع چه شی بعد از تفرق دال بر وجود صانع است
و این از اعظم منافع است و جواب گفته شده که جایز است که معنی چنین
باشد که هر شی هالک است فی حد ذاته از آن جهة که ممکن است و مستحق
وجود نیست مگر نظر بعلت یا مراد بهلاک موت است و خروج از انتفاع که مقصود
بایجاد لایق بحال اوست چنانکه گفته میشود هلک الطعام هر گاه بر صلاحیت
اکل باقی نماند اگرچه صلاحیت منفعت دیگر داشته باشد چه معلوم است
که مقصود واجب تعالی از هر جوهری دلالت بر ذات اقدس او نیست
اگرچه صلاحیت آن دارد چنانچه از کتابت هر لفظ کتاب دلالت
بر ذات کاتب مطلوب نیست اگرچه لفظ بعینه دلالت بر آن میکند
و نیز بعضی گفته اند که معنی آیه کریمه آنست که هر عملی که قصد کرده نشود
باو وجه الله آن عمل هالک است یعنی عامل آن غیر مثاب است بفعل آن
کریمه هو الذی یبدؤ الخلق ثم یعیده کما بدانا اول خلق
نعیده و کما بدانا کم تعودون و هذا از عدمست پس اعاده نیز مثل

آن باشد و نیز اعاده خلق بعد از ابد ابدون تخلل عدم متصور نیست و جواب
گفته شده که مسلم نیست که مراد از بدای خلق ایجاد و اخراج از عدم است
بلکه مراد جمع و ترکیب است چنانچه کریمه و بدا خلق الانسان من
طین مشعر است بآن و از این جهة ابدا اقرب و مشاهده موصوف گشته چنانچه
کریمه اولم یروا کیف یبدی الخلق و کریمه افلم یسیروا فی الارض
فینظروا کیف بدا الخلق اشاره بآن میکند و قول بآنکه خلق حقیقت
در ترکیب است چنانچه کریمه خلقکم من تراب و تخلقون
افکا بآن ناطق است پس حقیقت در ایجاد نبوده باشد جهة دفع اشتراک
بغایت ضعیف است چه ارباب لغه اتفاق کرده اند که خلق بمعنی ایجاد
واحداثست خواه در ماده باشد چنانچه در خلقکم من تراب واقع شده
یا بدون آن چنانچه در خلق الله العالم است قول خدای تعالی
کل من علیها فان حکم کرده شده است بفنای کل و فنا عدم است
و جواب آنست که دلالت بر مطلوب هنگامی لازم آید که فنا عبارت
از عدم بوده باشد و آن ممنوع است بلکه فنا عبارت از خروج شی است
از صفتی که منتفع شوند از و نزد آن صفت چنانچه گفته میشود فانی شد طعام
و شراب امام فخر گفته که اگر مسلم داشته شود که فنا بمعنی عدم است پس
ناچار است در آیة از تاویل چه اگر حمل کرده شود بر ظاهر لازم آید که کل
فانی و هالک بوده باشد در حال و چنین نیست و تاویل برجوع بعدم چنانچه
معتزله ذکر نموده اند اولی نیست از تاویل بودن آن قابل عدم و قائلین

باین که حشر اجساد جمع بعد از تفریق است نه ایجاد بعد از اعدام احتجاج جسته اند
بچند وجه   اول آنکه اگر معدوم شود اجساد بتمامها جزا و اصل بمستحق آن نخواهد
گردید و لازم باطل است سیما نزد اهل سنت جهة نصوص وارده در بیان
آنکه حق سبحانه و تعالی ضایع نمیکرداند اجر آنکسی را که عمل نیکو کرده است و
عقلا نزد شیعه و معتزله از جهة الجزی که بسبقت ذکر یافت از وجوب
ثواب مطیع و عقاب عاصی بیان لزوم آنکه بر تقدیر فنای بدن بالکلیه معاد
بدن اولی نبود بلکه مثل آن باشد از جهة امتناع اعاده معدوم بعینه
وجواب گفته شده که ادله بطلان اعاده معدوم ناتمام است چنانچه بحث
تحریر یافت و بر تقدیر تسلیم دلیل تمام نمیشود بر قائلین ببقای روح
و اجزای اصلیه و اعدام بواقی اعراض و بر تقدیری که بدن ثانی بعینه بدن
اول نبوده باشد عمده در استحقاق روح است چنانچه مذکور شد و گاه گفته
میشود که اگر حشر اجساد بعد از انعدام بتمامها بوده باشد وصول جزا بمستحق
حاصل نمیشود زیرا که دانسته نمیشود که محشور شخص اول است بعینه یا مثل او است
و عدم وصول بر تقدیر فنای بالکلیه ظاهر است و بر تقدیر بقای روح
و اجزای اصلیه از جهة انعدام ترکیب و هیات و صفات که بسبب آن
ممتازند خصوصا بر قول آنکسی که روح را جسم میداند و لازم منتفی است
زیرا که ادله قایم است بر وصول جزا بمستحق آن و جواب گفته شده که جایز است
که حق تعالی خلق کند در ایشان علم ضروری بطریق کلی یا جزئی
از معتزله است بانکه آنکه فعل حکیم مشتمل بر غرض است ضرورة جهة عبث بر

حکیم علیم ممتنع است و غرض در انعدام نیست زیرا که کسی را منفعتی در آن نیست
از جهة آنکه منفعت غنی باشد مگر با وجود بلکه با وجود و غرض جزای مستحق نیز نیست
مانند عذاب و سوال و امثال آن و این ظاهر است و رد کرده شده بمنع
انحصار غرض در منفعت و جزا چه شاید که واجب تعالی را در آن حکم و مصالح
بود که بغیر از ذات کامل او کسی عالم بآن نباشد با آنکه در اخبار و اعلام
لطف است مر مکلفین را و اظهار غنایت و عظمت و استغنا و تفرد
در دوام و بقا و اعدام تحقیق و تصدیق آن اخبار است و گاه این دو وجه
بر طریق استحاله تفریق اجزا ایراد کرده میشود بیان ثانی آنکه فعل حکیم لابد است
که مبنی بر غرض بوده باشد جهة امتناع عبث بر ذات مقدس او و ذات
مقدس او را غرضی در تفرق اجزا متصور نیست زیرا که احدی را در آن
منفعتی نیست از جهة آنکه منفعت با وجود بلکه با حیات است و جزای
مستحق نیز نیست و این ظاهر است و بیان وجه اول آنکه بر تقدیر تفرق
اجزا مثلا تالیف که موجب تمایز است منعدم میگردد پس یا ممتنع است
اعاده یا ملتبس خواهد شد بمعاد بمثل و جواب گفته شده است که جایز است
که صفاتی که موجب تمایز است منعدم نگردد مانند اختصاص جواهر
بالجزی که مراد است از جهات و بر تقدیر تسلیم مستحق اجزای موصوفه
باقیه است نه مجموع جواهر و صفات و تعینات چنانچه شخصی خیانت کند
در حالت جوانی و سلامت اعضا و قصاص کرده شود در حالتی که پیر
و لاغر شده باشد   نصوص داله بر بودن نشور بعد از تفرق

واحیا بعد از موت نه بطریق ایجاد بعد از عدم مثل قول خدای تعالی
وَاِذْ قَالَ اِبْرَاهِيمُ رَبِّ اَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ
قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ
اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ
يَاْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ یعنی گفت ابراهیم
ای پروردگار من نمای بمن که چگونه زنده میگردانی مردگان را گفت خدای
آیا تو ایمان نیاورده که من مرده زنده میکنم ابراهیم گفت بلی من ایمان
آورده ام ولیکن این سوال میکنم تا بیار آید و ساکن شود دل من بمعاینه و از چگونگی
آن حق تعالی فرمود اگر مشاهده این حال آرزو داری پس فراگیر چهار عدد
از مرغان پس جمع کن ایشان را و مجتمع ساز اجزای ابدان ایشان را یکدیگر بعد از آنکه
پاره پاره کرده باشی پس وضع کن بر هر کوهی که ممکن باشد و نزدیک تو باشد
ازین مرغان بایکدیگر آمیخته پاره پس بخوان این مرغان را بنامهای ایشان
تا اجابت نموده بیایند بسوی تو بشتاب و بدان از روی یقین که خدای
غالب است و عاجز نیست از آنچه تو طلبیدی و محکم کار است در هر چه میسازد
و این قصه در قصص بتمامی مذکور و در افواه و السنه خواص و عوام مشهور است
و در قصه احیای عزیر علیه السلام چنانچه کلام مجید بآن خبر میدهد
اَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ اَنَّى
يُحْيِي هَذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ
ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ

بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ اِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ
وَانْظُرْ اِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ
كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ یعنی آیا ندیدی مثل آن کسی که او بگذشت بر دیهی
آن ده افتاده بود بر سقفهای خود یعنی اول سقفها ساقط شده بود و بعد از آن
دیوارها افتاده و این نهایت خرابی است گفت چگونه و چه زنده
گرداند این ده را خدای یعنی چگونه آباد سازد بعد از خرابی او یا اهل آن را چگونه
زنده گرداند بعد از مردن ایشان نه بطریق استبعاد بلکه بطریق طلب اطلاع
بر کیفیت احیا پس بمیراند خدای تعالی او را در وقت این تامل و تفکر
و صد سال خر او نیز بمرد پس زنده گردانید او را بهمان شکل و صورت که بود
پس فرشته بحکم حق تعالی بعد از حیات او گفت اینجا چند وقت
که درنگ کردی عزیر گفت درنگ کردم اینجا روزی و چون درنگریست
هنوز آفتاب بود گفت یا بعضی از روز فرشته گفت نه چنان است
که تو گمان بردی درنگ کردی اینجا صد سال و درین صد سال مرده بودی
عزیر با خود آمده درنگریست و آن اوضاع موضع را بر نهج دیگر یافت
تعجب او زیاده گشت دیگر باره فرشته با او گفت پس نظر کن بسوی
طعام خود یعنی انجیر که در سله نهاده بود بنگر بشراب خویش که در خیک
ریخته بودی که هیچ تغیر نکرده و نظر کن بسوی دراز گوش خود که استخوانهای
او مانده و باقی اجزای او متفرق شده انگه ندا رسید که ترا زنده گردانیدیم

تا قدرت ما بر تو ظاهر گردد و دیگر گردانیدیم ترا نشانه و عبرتی از برای مردمان
که در حشر اجساد شک دارند نگاه کن بسوی استخوانهای حمار خود
که چگونه آنرا حرکت میدهیم و بعضی را بالای بعضی مرکب میسازیم پس می
پوشیم مران استخوانها را گوشتی پس آن هنگام که ظاهر شد بر عزیز آثار
قدرت الهی در احیای موتی بطریق معاینه گفت من میدانم حالا بعیان
چنانچه دانسته بودم قبل ازین باستدلال که خدای تعالی بر همه چیزی
از احیا و اماتت تواناست و مثل قول خدای تعالی یَوْمَ یَکُوْنُ
النَّاس کالفراش المبثوث وتکون الجبال کالعهن المنفوش
کما بدأکم تعودون یعنی چنانچه آفرید خدای تعالی شمارا
باز میگردید شما و غیر این آیات که مشعر است بر تفرق بدون اعدام بالکلیه
و جواب گفته شده که این آیات اگرچه دلالت بر اعدام نمیکند لیکن
منافی آن نیست و سوق کلام در بیان کیفیت احیا بعد از تفریق است
بنابر انکه سوال ازان واقع شده و از جهة آنکه اظهر است در بادی النظر
و مشاهده در و بیشتر است و نیز متعارض است بآنچه که مذکور شد از آیات
داله بر اعدام و فنا در بیان آنکه جنت و نار مخلوق اند یا مخلوق خواهند
شد و ذکر اختلافی که دران واقع شده معتقد جمهور مسلمین آنست که
جنت و نار مخلوق اند بالفعل و ابو هاشم و قاضی عبد الجبار و تابعین
ایشان از معتزله دران خلاف کرده اند و بزعم ایشان جنت و نار
روز جزا مخلوق خواهند شد و در اثبات وجود آن بالفعل دو دلیل ذکر شده

قصهٔ آدم و حوا و اسکان ایشان در جنت و بیرون کردن ایشان
از جنت بسبب اکل شجره چنانچه کتاب و سنت بآن ناطق است
و حمل کردن آیهٔ کریمه به بستانی از بساتین دنیا خلاف ظاهر است و ثبوت
جنت مستلزم ثبوت نار است زیرا که خلق جنت بدون خلق نار قولی
ثالث خلاف اجماع مرکب است و کسی قایل بآن نیست
آیات صریحه داله بر وجود جنت مثل قول خدای تعالی ولقد رآه نزلة
اخری عند سدرة المنتهی عندها جنة المأوی و مثل
قول خدای تعالی در حق جنت اعدت للمتقین یعنی مهیا کرده شده است
از برای پرهیزکاران اعدت للذین آمنوا بالله و رسوله
مهیا شده است از برای آنکسانی که گرویده اند بخدا و رسول او و ازلفت
الجنة للمتقین و نزدیک شده است بهشت از برای پرهیزکاران و در حق
نار و اعدت للکافرین مهیا کرده شده است دوزخ از برای کافران
و حمل کردن این آیات بر تعبیر از مستقبل بلفظ ماضی جهة مبالغه در وقوع
آن مانند و نفخ فی الصور و نادی اصحاب النار و اصحاب
الجنة خلاف ظاهر است و عدول از آن بدون قرینه جایز نیست و
منکرین متمسک شده اند بچند وجه آنکه خلق جنت و نار
قبل از روز جزا عبث است و لایق بفعل حکیم نیست و ضعف این ظاهر است
آنکه اگر خلق کرده شده باشند باید که هالک و معدوم گردند از
جهت قول خدای تعالی کل شیء هالک الا وجهه و لازم

باطل است باجماع ونصوص شاهده بدوام کل واحد از جنت ونار وجواب کفته شده
که آیه هلاک مخصوص است بغیر جنت ونار از جهه جمع بین الادله
انکه اکر بهشت ودوزخ بالفعل موجود باشند یا درین عالم خواهند بود یا در
عالم دیکر وهر دو احتمال باطل است اما اول از جهة انکه متصور نیست وجود
آن در افلاک جهت امتناع خرق والتیام افلاک وحصول عنصریات
دران وهبوط آدم علیه السلام ازان ودر عنصریات نیز متصور نیست
زیرا که عالم عنصر وسعت جنتی ندارد که عرض آن عرض سموات وارض
باشد ونیز برین تقدیر تناسخ لازم آید چه آن عبارتست از عود ارواح
بابدان بابقای در عالم عناصر واما ثانی از جهة انکه لابد است دران عالم
نیز از جهات مختلفه که متحدد نمیشود مکر بمرکز ومحیط پس کروی خواهد بود وملاقی
نمیکند با این عالم مکر بنقطه پس لازم آید که بین العالمین خلا باشد
واستحاله آن بیان شده ونیز مشتمل خواهد بود آن عالم بر عناصری که
در احیاز طبیعیه خود باشند وازین لازم آید که عنصر واحد را دو حیز طبیعی
بوده باشد ونیز لازم آید حرکت وسکون عنصر بانکه حرکت کند ازین
عالم بحیزی که در عالم دیکر دارد از انجهة که خارج است ازان حیز
واجتماع حرکت وسکون محال است واکر حرکت وسکون لازم نیاید
تسلسل از احدهما بدیکری لازم خواهد بود زیرا که لامحاله در جهتی از جهات
عالم واقع خواهد بود ومحدد در جهتی از او خواهد بود وجواب کفته شده که دلیل
امتناع خرق افلاک بر تقدیر صحت مختص بمحدد جهاتست وبودن هر دو عالم

درشی محیط مانند بمنزله دو فلک تدویر که در ثخن فلکی بوده باشد مستلزم خلا نیست
وجایز است که عناصر هریک از عالمین مختلف بالطبع باشند یا حیز احدهما
غیر حیزی دیکری بوده باشد چه دلیلی بر امتناع آن قایم نیست وتناسخ
تعلق ارواحست ببدن دیکر درین عالم نه عود آن بابدان خود
فلاسفه طبیعیین را معتقد آنست که معاد نیست
انسان از زعم انکه انسان این هیکل مخصوص است بحیزی که مراد است از
مزاج وقوا واعراض وآن فانی میشود بموت وبعد از زوال حیات باقی
نمی ماند مکر مواد عنصریه متفرقه واعاده معدوم جایز نیست ودرین تکذیب
عقل است بنا بر آنچیزی که ذکر کرده اند محققون از اهل فلسفه وتکذیب
نقل بر آنچیزی که ذکر شده در قرآن ومعتقد ایشان آنست که جنت
وناری نیست ولذت والم جسمانی نیست حقیقه وآنچیزی که واقع است
در کلام انبیا وعلما از ترغیبات وتحذیرات از قبیل تمثیل وتصویر
امور معقوله است باشیای محسوسه از جهة تفهیم ارباب عقول ناقصه
قاصره از درک عقلیات صرفه جهة ترغیب ایشان باکتساب اخلاق
رضیه وارتکاب اعمال حسنه وتهذیب از رذایل از جهة رسیدن بسعادت
عظمی وادراک آن سعادت که عبارت از لذات سرمدیه روحانیه است
ودوری جستن از شقاوت کبری که عبارتست از حرمان ازان لذات
وتالم بطریق تابید یا در اوقات متناهیه است واکر متصف بسعادت
وشقاوت نشده باشند پس ایشان را بعد از موت لذت والمی نخواهد بود

اصلا و تحقیق مقام آنکه حکما اثبات معاد روحانی کرده اند بنا بر اصل مقرر نزد
ایشان که ممتنع است فنای نفوس مجرده و انکار معاد جسمانی کرده اند
بنا بر آنکه اعادهٔ معدوم نزد ایشان ممتنع است و نیز استدلال
کرده اند بر عدم جواز حشر اجساد و اعادهٔ آن با دلهٔ خاصه چنانچه با جوبه
مذکور شد و قایلند باین که نفوس چنانچه باقی اند بحسب ذات همیشه
باقی اند بکمالاتی که اکتساب کرده اند از امدت تعلق ببدن و قایلند
بآن لذت عظیم روحانی که در لذات جسمانی مثل آن متصور نیست
و همچنین در جانب الم نفوسی را که کمالات از ایشان مفقود شده و تنبیه
نموده اند براین که لذت روحانی اقوا است از لذت حسیهٔ ظاهره
بچند وجه   آنکه اقوی مستلذات حسیه مطاعم و مناکح است
و بسیار باشد که شخصی که مشتهی وقادر بران بوده باشد و مشغولی نرد و شطرنج
و لعب او را از ارتکاب اکل و غیر آن باز دارد پس اگر آن غلبه با
وجود آنکه در امر خسیس و مضیع عمر شریف است اقوی از لذت حسی
نمی بود ترجیح داده نمی شد   آنکه بسیار باشد که انسان باوجود
احتیاج شدید بچیزی که نزد او ست از خود باز گرفته ایثار مینماید و اگر
آن ایثار و ثنا اقوی از لذت حسی نبودی اختیار نه افتادی
آنکه انسان بسیار بوده باشد که کثیری از اموال خود را بلکه تمام آن را بطلب
ریاست ناقصهٔ حقیر صرف نماید و اگر ریاست الذ از مشتهیات حسیه
نبودی مال که اصل لذات حسیه است در وجوه حصول آن صرف کرده

نمیشد   آنکه انسان بسبب تحصیل نام نیکو خود را در ورطهٔ هلاک و مبارزت
ابطال می اندازد بلکه گاه بیقین بهلاک خود دارد و اقدام بر محاربه مینماید
و اگر لذت ثنا و نام نیکو بعد از و اقوی از لذات جسمانیه نبودی نفس مرتکب
آن نشدی و امثال این در افعال انسان بسیار است بلکه بودن لذات
باطنه اقوی از لذات ظاهره محقق است در حیوانات عجم نیز و از این
جهت کلب صید و طایر با وجود غلبهٔ صید خود را بجهت صاحب خود
نگاه میدارند و نیز این حیوانات اختیار میکنند ولد خود را بر نفس خود
در طعمه و این دلالت میکند بر آنکه لذات باطنه اقوی اند از لذات ظاهره
مطلقا و لذت عقلیهٔ محضه اشرف و اقوی از لذات ظاهره و باطنه است
بچند وجه   آنکه ادراکات عقلیه اقوی اند از ادراکات حسیه
و مدرکات عقلیه اشرف اند از مدرکات حسیه و هر گاه امر برین وتیره
بوده باشد لذت عقلیه اقوی و اشرف باشد بیان جزو اولی صغری بچند
وجه است   آنکه ادراک عقل بکنه شی می رسد و تمیز میکند میانه
ماهیت و اجزا و عوارض آن و حس نمیرسد مگر بظاهر محسوس پس ادراک
عقل اقوی بوده باشد   آنکه ادراکات عقل غیر متناهی اند
و ادراکات حواس متناهی اند جهت بقای عقل و فنای حواس و غیر متناهی
اقوی است از متناهی   آنکه ادراک عقل را اختصاصی نیست
بنوعی از انواع بخلاف ادراکات حواس چه هر یک را اختصاص بنوعی است
و باین وجوه ثابت شد که ادراکات عقلیه اقوی اند از ادراکات حسیه

وبیان جزو ثانی انکه مدرکات عقل اشرف است از مدرکات حس از ین جهت
مجردات از مدرکات عقلند و مدرکات حواس بغیر صفات اجسام نیست
وظاهر است که اول اشرف است از ثانی واما بیان کبری از جهت انکه
لذت عقلی اقوی است از لذت حسی واقوائیت بر تقدیر اول واضح است
زیرا که لذت ادراک ملایم است واقوائیت ادراک مستلزم اقوائیت لذتست
وبر تقدیر ثانی بنابر انکه اقوا بودن سبب مستلزم اقوا بودن
مسبب است وهر گاه لذت ادراک ملایم یا مسبب از ان باشد
شک نخواهد بود که اشرفیت شئ ملایم مستلزم اکثریت ملایمت خواهد بود
وآن مستلزم اقوائیت ادراک باشد ولذت عقل از ین جهت نیز اقوا
خواهد بود   از وجوه اشرفیت لذت عقلی بر لذت حسی آنست
که لذات ملایکه عقلی صرفست ولذات بهایم حسی صرف و شک نیست
که حال ملایکه الذ دانج است واین وجوه اگرچه وجوه اقناعیه خطابیه است
چنانچه امام در اربعین اشاره بآن نموده لیکن در ایراد ترتیب آن
فایده معتد به نیست زیرا که کاملین بر حقیت این مدعا اتفاق دارند
وهمچنین الم عقلی اقوا واشد است از الم حسی بوجهی که ذکر کرده شده
در لذت وگفته اند نفوس نسبت بلذت والم عقلی بعد از خلاصی از
ابدان چهار طبقه اند از جهت انکه یا مکمل اند بعلوم حقیقیه ومعارف الهیه
وبری اند از افعال ذمیمه وصفات ردیه که مکتسب است در زمان
تعلق ببدن ومباشره مقتضیات شهوت وآن نفس سعد است که متلذ

ومبتهج است همیشه بادراک کمالات وکامل نیست اورا این لذت وابتهاج
قبل از افتراق از بدن از جهت آنکه اشتغال بمحسوسات ومشتهیات
بدنی ضروریست با آنکه رسوخ مکاره وکدورات لازمه حیات دنیا
عایق ومانع است اورا از توجه تمام بآن کمالات ومطالعه حقایق
والتذاذ خالص بآن پس هرگاه آن عوایق وشوایب از و مزایلت
کرد ثابت میشود کمالات او یا نفس که عاری است از علوم حقیقیه
ومعارف الهیه یا متصف است باضداد آنها وآن نفوس اشقیا است
که متالم اند همیشه بسبب حرمان از کمالات بتقصیرات خود یا شعور آن
ویاس کلی از رسیدن بآن دارند یا نفسی است که عالم است لکن
متصف است بهیات ردیه بسبب متابعت شهوات بدنیه
وارتکاب اعمال منهیه وآن نفوس فساق است که متالم اند بتالم
عظیم بعد از افتراق از ابدان بسبب اشتیاق بآنچیزی که الفت گرفته
با وحرمانی که رجای نیل مراد دران نیست لیکن تالم او دایمی نیست
بلکه دوام آن بدوام سیاتست وآن متفاوتست در افراد بحسب
رسوخ وعدم آن هرگاه مزایلت میکند از و این تالم حاصل میشود
التذاذ خاص بمعارف یا نفسی است که غیر عالم غیر جاهل است بجهل مرکب
وآن نفوسی است که اهتمام بادراک کمالات وامور دنیا واتباع شهوت
ندارند مانند نفوس صبیان وامثال ایشان واین نفوس نزد مفارقت
از بدن غیر ملتذ اند از جهت عدم کمالات وغیر متالم اند تالم عظیم از جهت

عدم شعور بکمالات وقلت الفت واشتیاق بشهوات این است حکایت
مذهب ایشان در معاد روحانی

در بیان سوال منکر ونکیر وعذاب

قبر اهل اسلام اتفاق کرده اند بر حقیت سوال منکر ونکیر در قبر وعذاب کفار
وبعضی عصاة در قبر خلاف مرضرار بن عمرو وقومی از سفهای معاندین را که
ملحق باو گردیده اند ونصوص قاطعه قرانی دلالت بر حقیت آن دارد مثل
قول خدای تعالی در حق آل فرعون النار یعرضون علیها غدوا وعشیا
یعنی آتش عرض کرده میشود بر ایشان صبح وشام ومراد عذاب قبل از روز
قیامتست بدلیل قول خدای تعالی ویوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب ومثل قول خدای تعالی در حق قوم نوح
اغرقوا فادخلوا نارا غرق شدند پس داخل شوید در آتش واین آیه
نیز قبل از روز قیامتست بسبب فای تعقیب ومثل قول خدای تعالی
ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین پروردگارا میرانیدی مارا
دوبار وباز زنده گردانیدی مارا دوبار واحدی الحیاتین در قبر واقع است
وآن نیست مگر از جهت ثواب وعقاب باتفاق وهمچنین احادیث متوافق
المعنی درین باب بسیار است مانند القبر روضة من ریاض الجنة
او حفرة من حفر النیران وغیر آن ومنکرین تمسک جسته اند بدلیل
سمعی مثل لا یذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی یعنی نمی چشند
اهل بهشت در بهشت مگر مردن اول واگر در قبر حیات بوده باشد هر آینه معقب
خواهد بود بموت پس ایشان را قبل از دخول جنت دو موته خواهد بود نه موته

واحده اگر گفته شود که جایز است که مراد از واحد واحد بالجنس باشد نه واحد
بالعدد بطریقی که شامل موته دنیا وموته قبر باشد گفته میشود که بنای مره
وتای وحدت ازان ابا دارد ومثل قول خدای تعالی کیف تکفرون
بالله وکنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم
چگونه کافر میشوید بخدای وحال آنکه شما بودید مردگان یعنی اجسامی که آن
اجسام را حیات نبود چون نطفه وعلقه پس زنده گردانید شمارا بدمیدن روح
در ابدان شما بعد از تسویه پس بمیرانید شمارا وقت انقضای آجال
شما پس دیگر باره زنده گرداند شمارا برای نشور چه آیه صریحست بودن یک امات
ویک احیا ومثل قول خدای تعالی ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین
چه اگر در قبر احیا بوده باشد لازم آید سه حیات یکی در دنیا ودیگری در قبر
وثالث در حشر وبقول خدای تعالی وما انت بمسمع من فی القبور
ونیستی تو شنوانند آنکسانی را که در قبرها اند واگر در قبر احیا بوده باشد جایز است
اسماع صحیح خواهد بود وجواب آنست که اثبات واحد واثنتین منافی ثالث
نیست وجایز است که مراد باماتتی که در آیه ثانیه واقع است اماتت واحیای
در دنیا ودر قبر وحشر بوده باشد زیرا که فعل را دلالت بر مره نیست ونیز
جایز است که مراد اماتت در دنیا واحیای در آخرت بوده باشد وعدم
ذکر احیای در قبر بجهت اخفای امر وضعف اثر آن بوده باشد که صلاحیت
ذکر در معرض دلالت بر اثبات الوهیت ووجوب ایمان وتعجب از کفر
ندارد ودر کریمه امتنا اثنتین مراد از اماتتان اماتت در دنیا وقبر است
وترک احیای آخرت بنابر کثرت امارات ظهور آنست وبعضی گفته اند که

مراد احیا و امات در قبر و حشر است و مراد از کریمهٔ و ما انت بمسمع من فی القبور تمثیل حال کفره است بحال موتی و نزاعی نیست درین که میت نمی شنود و استدلال کرده اند بدلیل عقلی با نکه مصلوب باقی می ماند مدتی بدون تکلم و از تلذذ و تالم اثری با او نیست جلوس او دران صندوق و لحد چنانچه در بعضی راویات واقع است و نیز بسا باشد که در صدر میت مشتی از وزن و ارزن با غیر آن ریخته شود و بعد از چند گاه دیده میشود که آن اشیا بحال خود باقیست و نیز بسا باشد که آن میت سوخته شود با آتش و خاکستر گرد و آنرا باد بمشارق و مغارب برد پس چگونه معقول باشد حیات و سوال و جواب او بلکه اینها سفسطه است و تجویز حیات سر میت و کلام آن و تعذیب جثهٔ مصلوب و احتراق آن بعد از تجویز حیات میت نیست با آنکه بحال خود دیده میشود بی تغیر و جواب گفته شده اجمالا باین که جمیع آنچه ذکر کرده شده استبعادیست که منافی امکان نیست مانند سایر خوارق عادات و چون مخبر صادق خبر بآن داده تصدیق بآن لازم است و تفصیلا باین که مسلم نیست اشتراط حیات بر بنیه و بر تقدیر تسلیم جایز است که باقی ماند از اجزا بقدر آن جزوی که صلاحیت تعذیب و مسئلت داشته باشد و جایز است که تعذیب و مسایله روح را باشد که عبارت از اجسام لطیفه یا اجزای اصلیه باقیه است و امتناعی در عدم مشاهدهٔ آن نیست و نیز امتناعی دران نیست که حق تعالی آنرا مخفی دارد بسبب امری خفی و حکمتی که ما را اطلاعی بران نبوده باشد و توسیع لحد و صندوق و حفظ ذرت بر صدر میت از قادر محیی و ممیت مستبعد نیست و قول بآن سخامی از قبیل سفسطه

باشد که مخبر صادق اخبار بآن نفرموده باشد و آنچه که ذکر کرده شده است از صلاحیت تجویز عذاب بدون حیوة و این که حیات شرط ادراک نیست باطل است و همچنین آنچه که ابن راوندی ذکر کرده که حیات موجود است در هر میتی زیرا که موت ضد حیات نیست بلکه موت عبارت از آفتیست کلیه که عاجز میکرداند از افعال اختیاریه که منافی علم نیست باطل است و موافق اصول اهل حق نیست و واجبست اعتقاد بسیار امور متعلقه بمعاد چه امور یست ممکنه که ناطق است بآن کتاب و سنت و منعقد شده بران اجماع امت پس قول و تصدیق بآن واجب باشد از انجمله است محاسبه که در کریمهٔ اِنَّ اللّٰهَ سَرِیعُ الحِسَاب و غیر آن و در قول حضرت ختمی پناه سلام الله و سلامه علیه حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا واقع شده یعنی حساب نفسهای خود بکنید پیش از انکه حساب کرده شوید و از جمله احوال محاسبه هول و توقفست که بزعم بعضی هزار سال و بمعتقد بعضی پنجاه هزار سال است و اقل و اکثر ازین نیز گفته اند قال الله تعالی وقفوهم انهم مسئولون باز دارید ایشانرا در موقف بدرستی که ایشان پرسیده شدگان خواهند بود و یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلٰئِکَةُ صَفًّا لَا یَتَکَلَّمُونَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا روزی که بایستد روح یعنی جبرئیل و بایستند فرشتها صف زدگان سخن نگویند در باب شفاعت هیچکس از ملایکه و آدمیان مگر کسی که دستوری دهد مر او را خدای تعالی که شفاعت کند یا آنکه گفته باشد او در دنیا

شفاعت

کلمهٔ توحید را یعنی جز مومن شفاعت نکند و هول نظایر کتب است چنانچه قرآن
با آن ناطق است و اما من اوتی کتابه بیمینه فسوف
یحاسب حسابا یسیرا اما آنکسی که داده شود نوشتهٔ اعمال
او بدست راست او پس زود باشد که حساب کرده شود آسان بی
مناقشه و مثل کل انسان الزمناه طایره فی عنقه
ونخرج له یوم القیمة کتابا یلقیه منشورا اقرا
کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا
و هر آدمی را خواه مومن و خواه کافر الزام کرده ایم عمل او را در گردن او یعنی
او [illegible]جا است ازان و آن ملازم اوست چنانچه طوق ملازم
گردن است و بیرون آوریم برای هر آدمی در روز رستخیز کتابی یعنی
نوشته که صحیفهٔ عمل اوست به بیند آن کتاب را باز کشاده که بخوان
نامهٔ اعمال خود را و دران روز همه آدمیان خوانندهٔ خواهند بود
بسنده است نفس تو امروز بر تو شمار کننده یعنی خود ببین که چه
کرده و مستحق چه نوع پاداشی و هول شهادت شهود عشره است
که آن السنه ایدی و ارجل و ابصار و اسماع و جلود و ارض و لیل و نهار
و حفظهٔ کرام است چنانچه قرآن مجید تصریح ببعضی ازان نموده قال الله تعالی
یوم تشهد علیهم السنتهم و ایدیهم و ارجلهم
بما کانوا یعملون روزی که شهادت دهد بر عباد زبانها
و دستها و پایهای ایشان بر آنچیزی که عمل کرده اند در دنیا و قال

شهد علیهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم و حکمت در محاسبهٔ
ناس و اهوال مذکوره با آنکه محاسب بجمیع اشیا داناست ظهور مراتب
ارباب کمال و فضایح اصحاب نقصان است بر رؤس اشهاد و زیادتی
لذت و مسرت طایفهٔ اول و آلام طایفهٔ ثانیه و نیز در و ترغیب است
در حسنات و زجر از سیات و هول تغیر الوانست چنانچه در قرآن واقع
شده یوم تبیض وجوه و تسود وجوه فاما الذین اسودت
وجوههم اکفرتم بعد ایمانکم فذوقوا العذاب بما
کنتم تکفرون و اما الذین ابیضت وجوههم ففی رحمة الله
و درین که ازین اهوال نظر بانبیا و صلحا و سایر اتقیا واقع خواهد بود یا
این طایفه محفوظ اند جمعی توقف نموده اند و جمعی گفته اند که ظاهر سلامت
حال این جماعت است چنانچه کریمهٔ تنزل علیهم الملائکة
ان لا تخافوا و لا تحزنوا الا ان اولیاء الله لا خوف
علیهم و لا هم یحزنون ازان خبر میدهد و از انجمله است صراط
و آن پلیست ممدود بر روی جهنم که وارد میشوند بران اولین و آخرین
باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر است چنانچه در حدیث صحیح وارد شده
و ممکن است که مراد از ورود هر احدی بر نار چنانچه گفته است خدای تعالی
و ان منکم الا واردها مرور بر صراط بوده باشد و قاضی
عبد الجبار و جمعی از معتزله انکار آن نموده اند و اعتقاد کمان کرده اند
که گذشتن بران ممکن نیست و بر تقدیر امکان در عبور تعذیب است

و بر مومنان و صلحای قوم عذابی نیست و گفته اند که مراد بصراط طریق جنت است
که مشار الیه است بکریمه سیهدیهم و یصلح بالهم و طریق نار است
که مشار الیه است بقول خدای تعالی فاهدوهم الی صراط الجحیم
و بعضی گفته اند که مراد ادلهٔ واضحه است و بعضی گفته اند عبادات است مانند
صلوة و زکوات و امثال آن و بعضی گفته اند اعمال ردیه است و افعال
سیئه که سوال کرده میشود از هر یک گویا از کثرت آن مرور دشوار شود
و بقلت آن آسان و جواب آنست که امکان عبور امری ظاهر است مانند
مشی بر آب و طیران در هوا غایت امر مخالف عادت بوده باشد و جایز است
که واجب تعالی عبور را بر آن کسی که اراده نماید آسان کند چنانچه در حدیث
واقع شده که بعضی از عبور کنندگان مانند برق خاطف و بعضی مانند باد
و بعضی مانند فرس و بعضی مانند ملخ باشند و از انجمله میزانست قال الله تعالی
و نضع الموازین القسط لیوم القیمة و قال فاما من ثقلت
موازینه فهو فی عیشة راضیة و اما من خفت
موازینه فامه هاویة و اما آنکه سنگین باشد ترازوی کردار
حسنهٔ او پس او در زندگانی باشد پسندیده و اما آنکه سبک بود ترازوی
کردار او پس جای او هاویه است و آن آتشی است بغایت گرم و جمهور
مفسرین را اعتقاد آنست که ترازوی است که آنرا دو کفه و دو زبانه
و شاهین است بنا بر حقیقت چه امری ممکن است و در حدیث تعبیر
بآن شده چنانچه در روایت واقع شده که نزد هر کفهٔ میزان دو فرشته است

هر گاه کفهٔ خیر راجح شوند ندا میکند آن ملک که فلان سعید شد بسعادتی
که بعد از ان شقاوت نباشد و اگر کفهٔ شر راجح شوند ندا کند ملک ثانی که فلان
شقی شد بشقاوتی که سعادت بعد از ان نباشد و بعضی از معتزله انکار آن نموده اند
بنا بر آنکه از قبیل اعراضند و ممکن نیست وزن آنها سیما هنگامی که زایل شده
باشد بلکه مراد عدل ثابت در هر شی است و بنا برین بلفظ جمع ذکر شده
و الا میزان مشهور واحد است و جواب گفته شده که موزون صحایف
اعمال است و بعضی گفته اند که حسنات اجسام نورانیه و سیئات اجسام
ظلمانیه گردانیده میشوند و لفظ از جمع از جهة استعظام است و بعضی گفته اند
که هر مکلف را میزانیست و میزان کبیر واحد است از جهة اظهار جلالت
امر و عظم مقام و از انجمله است حوض کوثر چنانچه قرآن مجید بآن ناطق است
قال الله تعالی انا اعطیناک الکوثر و در حدیث واقع شده که آن
حوضیست مسیر یکماهه راه آب آن سفیدتر از شیر و خوشبوتر از مشک باشد
هر کس که از ان آب بیاشامد دیگر تشنه نشود و نقل شده که صحابه گفتند
که یا رسول الله ترا در روز حشر کجا یابیم آنحضرت فرمودند که در صراط و اگر در صراط
نیابید در موضع میزان و اگر در ان موضع نیز نیابید در لب حوض کوثر
و نیز در حدیث وارد است که انی تارک فیکم الثقلین
کتاب الله و عترتی و اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا
علی الحوض بدرستی که من ترک کننده ام میان شما ثقلین را کتاب خدا
و عترت اهل بیت من جدا نمیشوند از یکدیگر تا آنکه برسند بمن در کنار

حوض کوثر مذهب اشاعره وبعضی از معتزله بغداد آنست که ثواب
فضیلت است از جانب واجب تعالی بدون وجوب بر ذات مقدس
واجب وبدون استحقاق عبد لیکن خلف وعده نقص است ونسبت
آن بذات واجب تعالی باطل است پس ثواب داده میشود مطیع
البته بجهة ایفای وعده بخلاف خلف در وعید چه آن فضل وکرمیست
که جایز است اسناد آن بذات واجب پس جایز است که عقاب
کند عاصی را وجایز است که بترحم نبخشاید ومعنی ثواب وعقاب غیر مستحق
آنست که حق لازم نیست که ترک آن قبیح باشد ودر استحقاق بمعنی ترتب
ثواب وعقاب بر افعال وتروک واضافه ثواب وعقاب آنها در مجاری
عقول وعادات نزاعی واقع نیست بلکه فریقین دران متفق اند زیرا که کتاب
وسنت در مواضع عدیده اخبار بآن فرموده واجماع واقع است که
هر یک از افعال واجب ومندوب موجب ثواب میشود وهر یک از
حرام وترک واجب سبب عذاب میگردد واهل سنت بر اثبات مدعای
خود چند دلیل ذکر نموده اند وآن عمدهٔ ادلهٔ ایشان است
انکه واجب نیست بر خدای تعالی چیزی نه ثواب بر طاعت ونه عقاب
بر معصیت انکه طاعات عبد اگر چه بسیار بوده باشند وفا بادای
شکر بعضی آن چیزی که واجب تعالی باو عطا فرموده نمیکنند پس استحقاق
عوض بفعل طاعت چگونه متصور تواند شد واگر عبد شکری که بر وی واجبست
مستحق عوض شود باید که بنده در خدمت مولی که قیام بمؤنت او می نماید

وولد در خدمت والد که مربی اوست مستحق عوض باشد ولازم باطلست پس
ملزوم نیز مثل آن باشد واعتراض کرده شده که جایز نیست که طاعت شکر نعمت
بوده باشد زیرا که احسان بغیر تکلیف شکر نزد عقلا قبیح است ونیز شکر
بدون تکلیف مشاق متصور است چنانچه اهل جنت را واقع است پس تکلیف
مشاق را عوضی ضروریست تا عبث نبوده باشد وجواب گفته شده
که تکلیف شکر را احسان موجب آن نیست که احسان از جهة شکر بوده باشد
انکه اگر واجب باشد ثواب وعقاب بطریق استحقاق
وترتب سبب بر مسبب لازم آید که انکس که طول عمر خود مواظبت طاعات
کند ودر آخر حیوة مرتد شود مثاب باشد وانکس که مدت العمر بر کفر اصرار نموده
باشد ودر آخر ایمان بیارد معاقب باشد جهة ضرورت تحقق وجوب
واستحقاق ولازم باطل است باتفاق اگر گفته شود که جایز است
که موت مطیع در طاعت وعاصی در معصیت شرط استحقاق ثواب
وعقاب بوده باشد گفته میشود که اگر استحقاق ثواب مشروط بشرط
مذکور باشد اصلا متحقق نخواهد بود زیرا که نزد تحقق علت شرط معدوم است
ونزد تحقق شرط علت منقضی شده ومعتزله گفته اند که الزام مشاق
مستلزم ایصال ثواب است وبرین مدعی بچند وجه استدلال کرده اند
انکه الزام مشاق بغیر منفعتی که در مقابل آن باشد ظلم است
وظلم بر واجب تعالی روا نیست وآن منفعت مسمی بثواب است وجوب
فعل بحسب تحصیل منفعت واجب نمیشود والا جمیع نوافل واجب می بود

تکلیف

[illegible]

بلکه وجوب فعل بجهة دفع مضرتست پس لازم اید استحقاق ذم و عقاب
بترک آن فعل ازجهة حسن ایجاب فعل   انکه عدم وجوب ثواب
وعقاب مقتضی بترک طاعات واقدام بر معاصی است زیراکه فعل طاعات
شاق مخالفات هوای نفس است و نفس بارتکاب آن مایل نیست مگر انکه
قطع نماید بحصول منافع مترتبه بران وامور محرمه مستلذاتیست که نفس
ازانها منزجر نمیشود مگر بقطع الام و مضار مترتبه بارتکاب آنها
انکه آیات واحادیث وارد شد بر تحقق ثواب در روز جزا پس اگر ایصال
آن واجب نباشد لازم آید خلاف و کذب و آن محالست و اهل
اسلام اتفاق نموده اند بر خلود اهل جنت در جنت و خلود کفار در
نار و منکرین آن متمسک شده اند بچند وجه   انکه اقوای جسمانیه
متناهی اند و خلود حیوة مخالف عقل است و نیز رطوبتی که مادهٔ حیوة است
فانی میشود بحرارتی که مسما بحرارت عزیزیست و نیز حرارت نار سیما
نار جهنم مقتضی فناست بالضروره و نیز دوام احراق با حیوة مخالف
عقل است و جواب گفته شد که قواعد فلسفه نزد ملیین مسلم نیست
و همچنین نزد قائلین باستناد حوادث بقادر مختار و بر تقدیر تناهی
قوی و زوال حیوة جایز است که خدای تعالی بدل آن خلق کند و بنابران
ثواب و عقاب مؤید باشد قال الله تعالی کلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب
واین حکم کفار است و در حق الخنثی که مبالغه در سعی و طلب کرده و بمطلوب

ازلیه

نرسیده خلافست باعتقاد اشاعره حکم کافر دارد و بزعم جاحظ و تابعین
او معذور است و تعذیب او با وجود بذل طاقت سزاوار حکم نیست
و کریمهٔ ما جعل الله علیکم فی الدین من حرج مؤید
ایشان تواند بود و نیز بآیه لیس علی الاعمی حرج ولا علی
الاعرج حرج الآیه متمسک شده گفته اند که شک نیست که عجز متحیر اشد
ازین فرق است پس تعذیب او جایز نباشد و کفار حکمی مانند اطفال مشرکین
نزد اشاعره حکم کفار دارند و مستند شان عمومات قرانیست و روایتی
که از خدیجه رضی الله عنها نقل کرده اند که از حال اطفال خود که در جاهلیت
فوت شده بودند از رسول صلعم سوال نمود جناب رسالت پناه فرمودند
که ایشان در دوزخ اند و شیعه و معتزله گفته اند که واجب تعالی ایشانرا
معذب نمیسازد زیراکه تعذیب بدون ذنب قبیح است نزد عقلا
و بر واجب تعالی روا نیست و عمومات قرآنی مخصص است بقول واجب تعالی
ولا تزر وازرة وزر اخری ولا تجزون الا ما کنتم تعملون
بلکه خدام اهل بهشت خواهند بود چنانچه در حدیث واقع شده و بعضی
گفته اند که الخنثی اگر حق تعالی عالم است که بر تقدیر بقا در حین تکلیف
ایمان می آورد بدخول بهشت حکم میفرماید و الخنثی را که عالم است بکفر و عصیان
او بعد از بلوغ بدخول دوزخ امر میفرماید و اهل اسلام اختلاف کرده اند
در حق مرتکب کبیره از مومنین که قبل از توبه فوت شود اشاعره بهیچ یک
از عفو و تعذیب قطع نکرده گفته اند که هر یک ازان نظر بمشیت واجب تعالی

جایز الوقوع است و بر تقدیر تعذیب قطع نموده اند بعدم تخلید او در نار
بلکه حکم کرده اند که حتما نجات ایشان می باید لیکن نه بطریق وجوب بر واجب
تعالی بلکه بمقتضای آن چیزی که سبقت یافته بوعده و ثابت شده بدلیل
مانند تخلید اهل جنت و معتزله قطع نموده اند بعذاب دایم بدون عفو و اخراج
از نار و مذهب مقاتل بن سلیمان و بعضی مرجیه آنست که عصاة مومنین
اصلا معذب نخواهند بود بلکه عذاب مخصوص کفار است و متمسک شده اند
بر آیات داله بر اختصاص عقاب بکفار مثل اِنَّ الْخِزْیَ الْیَوْمَ وَالسُّوْءَ
عَلَی الْکَافِرِیْنَ و جواب آنست که مراد از اختصاص اختصاص خلود است
نه دخول و مراد از حدیث مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَاِنْ
زَنٰی دخول است بعد از خروج از نار نه مطلقا پس تمسک بآن نیز افاده
مدعی نکند و اشاعره بچند وجه استدلال کرده اند آیات و احادیث است
که دلالت دارند برین که مومنان داخل جنت میشوند البته و آن قبل از
دخول نار نیست باتفاق پس متعین است که بعد از آن بوده باشد و این
مسئله انقطاع عذابست تا بدون دخول نار و این مسئله عفو تام است قال
الله تعالی وَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْرًا یَّرَهٗ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا
مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ یَدْخُلُوْنَ
الْجَنَّةَ وقال النبی صلعم مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ
الْجَنَّةَ نصوصی که مشعر است بخروج از نار مثل کریمه اَلنَّارُ مَثْوٰیکُمْ
خَالِدِیْنَ فِیْهَا اِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَاُدْخِلَ

الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ و آن مبنی بر قاعده اعتزالست و آن
آنست که اگر کسی که مداومت کرده بر ایمان و عمل صالح در مدت تمادی چون
بعد از آن از و جریمه واحده بفعل آید مانند شرب خمر یا غیر آن مستحق نیست
که مخلد در عذاب باشد و اگرچه عذاب کننده ظالم نباشد و مستحق ذم نبود و بتقدیر
استحقاق ذم عدم تخلید عذاب لازم است الکه معصیت
متناهیست بقدر زمان و بحسب مقدار چنانچه معلوم است از بعضی معاصی
که اشد از آن نباشد پس جزای آن نیز واجبست که متناهی باشد بنابر قاعده
عدل بخلاف کفر چه آن غیر متناهی است بحسب قدر و اگرچه متناهی است
بحسب زمان و تقریر دلیل برین نهج اولیست از آنچه گفته شده که خلود در نار
اشد عذابهاست و گردانیده شده است جزای اشد جنایات که آن
کفر است پس صحیح نیست که جزای ما دون کفر بوده باشد از سایر معاصی
چه دفع آن ممکن است باختیار تفاوت مراتب عذاب در شدت
و ضعف با مساوات در عدم انقطاع الکه عبد مستحق ثواب است
بایمان و طاعات عقلا نزد معتزله و بحسب وعده نزد اشاعره و این
استحقاق بارتکاب کبیره زایل نمیشود پس لازم ایصال ثواب بحال
خود باشد بعد از خروج از نار و این مطلوبست و معتزله نیز استدلال کرده اند
بچند وجه آیاتی که دالست بر خلود و متناول کافر و غیر کافر است
مثل وَمَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِیْهَا بَلٰی
مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِیْٓئَتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ

النّارَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ
حُدُودَهُ فَانَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وجه استدلال بآیه اول آنکه
حق تعالی قتل عمد را مستلزم خلود نار فرموده اعم از آنکه فاعل آن مسلم بوده باشد
یا کافر و همچنین در آیه ثانی اخبار فرموده که کسب سیئه و احاطت آن مستلزم
خلود نار است اعم از آنکه کاسب کافر باشد یا مسلم یا کسب کفر باشد یا غیر آن
و در آیه ثالث اخبار فرموده که عصیان خدا و رسول مستلزم خلود نار است
اعم از آنکه کفر باشد یا غیر آن و مراد تعدی در جمیع حدود نیست بارتکاب
تمامی کبایر بطریق ترک و اتیان چه آن محالست جهة تضاد مابین بعضی از آنها
مانند یهودیه و نصرانیه و غیر آن و جواب گفته شده از آیه اول که معنی متعمدا
درین آیه آنست که فاعل حلال داند قتل را چنانچه از ابن عباس نقل شده
که متعمدا حقیقت نیست مگر در مستحل قتل و باین که تعلیق فعل بوصف مشعر است
بعلیت پس مخصوص است بقتل مومن بسبب ایمان و باین که خلود اگرچه
حقیقت در دوام است لیکن درین مقام مراد مکث طویل است از جهة
جمع کردن میان ادله و از آیه دوم باین که مراد از کسب خطیه و احاطه آن
نه کسب است و مراد از احاطت خطیه آنست که گناه بر مرتکب مستولی شود
تا در کفر بمیرد و از آیه ثالث باین که درین آیه عموم مراد نیست چه قطع
حاصل است بخروج تایب و اصحاب صغایر پس جایز است که مرتکب
کبیره نیز از مومنین بود و خارج باشد بنا بر آن چیزی که ذکر شده از آیات
و بالجمله عامی که بعضی افراد از آن مخرج باشد افاده قطع نمیکند باتفاق

و بر تقدیر تسلیم تابید مسلم نیست بلکه مغیاست بغایتی که آن رویت
وعید است چنانچه بعد ازین آیه کریمه مذکور است حَتَّى اِذَا رَاَوْا مَا
يُوعَدُونَ و بر تقدیر تسلیم که آیت دلالت میکند بر استحقاق
تابید نه بر وقوع آن چنانچه متنازع است جهة جواز خروج بعفو
آنکه اگر عذاب فاسق منقطع شود باید که عذاب کافر نیز منقطع شود بسبب
قیاس جامع که آن تناهی معصیت است و لازم باطل است پس ملزوم
نیز مثل آن باشد و رد کرده شده بمنع علیت تناهی و منع تناهی کفر بحسب
قدر و منع اعتبار قیاس در مقابل نص و اجماع و اهل اسلام اتفاق کرده اند
که هر که ایمان آورد بعد از کفر و معاصی از اهل جنت است بمنزله کسی که معصیت
نکرده و آنکسی که کافر شود بعد از ایمان و عمل صالح از اهل نار است بمنزله
کسی که حسنه نکرده باشد و خلاف کرده اند در حق کسی که ایمان آورده
و اعمال صالحه و افعال سیئه از و صادر شده چنانچه از سایر ناس مشاهد است
نزد شیعه و اشاعره داخل جنت میشود اگرچه بعد از خروج از نار بوده باشد
و مستحق ثواب و عقابست بمقتضای وعد و وعید بدون احباط
و مشهور نزد معتزله آنست که از اهل خلود نار است اگر قبل از توبه
فوت شود و اشکال وارد شده برایشان در ایمان و طاعات او پس قایل
شده اند باحباط طاعات و گفته اند که سیئات موجب احباط حسنات اند
و تمام تفصیل در کتب مبسوطه مذکور است

در بیان حقیقت ایمان

و اسلام و خلافی که در آن واقع شده ایمان در لغت بمعنی تصدیق است

وبحسب شرع نزد بعضی تصدیق نبی علیه السلام است در انچه که از جبار
آن فرموده و از ضروری دین است یعنی بحیثیتی است که عامه را
نیز علم بآن حاصل است بدون افتقار بنظر و استدلال مانند وحدت
صانع و وجوب صلوة و حرمت خمر چنانچه اگر تصدیق بآن نداشته
باشد کافر است و نزد بعضی تصدیق مذکور است با اقرار بلسان و نزد
بعضی اقرار بلسان شرط نیست بلکه عدم انکار لسانی شرط است و نزد
بعضی ایمان عبارت از تصدیق بجنان و اقرار بلسان و عمل بارکان است
چنانچه عامه و خاصه از علی بن موسی الرضا علیه السلام نقل نموده اند و نزد
بعضی معرفت است نه تصدیق تفصیل مقام آنکه میان قوم خلاف است
که ایمان فعل قلب است به تنهایا فعل لسان است تنها یا مرکب است
از فعل قلب و لسان با عمل بارکان و جوارح بزعم بعضی فعل قلب و لسان است
یعنی اسم تصدیق مذکور است با اقرار بلسان و این معتقد کثیری از علما
و مذهب قدوه محققین حکماست در تجرید بنا برین کسی که تصدیق کند
بدل و در مدت حیوة اقرار بلسان نکند اگرچه متمکن باشد مومن نخواهد بود
عند الله و مستحق دخول جنت و نجات از نار نخواهد گردید بخلاف آنکه
ایمان بعدم انکار لسانی باشد یا عبارت از تصدیق تنها بوده باشد
چه اقرار درین هنگام شرط اجرای احکام است در دنیا از صلوة و دفن
در مقابر مسلمین و مطالبه بحفظ ثغور بجهة دفع کفار که اراده قتال مسلمانان
داشته باشند و امثال این و ظاهر است که اقرار بجهة این غرض لابد است

که بسبیل اظهار و اعلان بوده باشد نزد امام و غیر او از اهل اسلام بخلاف
آنکه تکلم از برای اتمام ایمان بوده باشد چه در آن هنگام تکلم کافیست
و اگرچه بر غیر ظاهر نشود و میانه قائلین باین که ایمان عبارت از فعل لسانست
یعنی اقرار بآنچه پیغمبر علیه السلام برسانیدن آن آمده خلافست نزد
بعضی معرفت قلب شرطست چنانکه اقرار بدون معرفت قلب از
ایمان شمرده نمیشود و نزد علاف با اقرار مذکور تصدیق قلب شرطست
و تصریح کرده اند باین که اقرار خالی از معرفت و تصدیق ایمان نیست و نزد
اقران بمعرفت و تصدیق ایمان تصدیق تنهاست و نزد کرامیه ایمان
تصدیق تنهاست و مشروط بمعرفت قلب و تصدیق آن نیست
و گفته اند که آنکسی که پنهان دارد کفر را و اظهار ایمان نماید مومن است
بنا بر ظاهر لیکن مستحق بودن در نار است و آنکسی که پنهان دارد ایمان را
مستحق جنت نیست و قائلین باین که ایمان فعل قلب و لسان و جوارح است
خلاف کرده اند خوارج تارک عمل را خارج از ایمان و داخل در کفر
میدانند و این قول بمنزله بین المنزلتین است لیکن اجماعت اختلاف
کرده اند در اعمال نزد ابی علی جبایی و ابی هاشم فعل واجبات و ترک
محظورات است و نزد ابی الهذیل و عبد الجبار فعل طاعاتست خواه واجب
و خواه مندوب لیکن خروج از ایمان و حرمان از جنت بسبب
ترک مندوب سزاوار نیست که مذهب عاقلی بوده باشد و نزد مالک
و شافعی و اوزاعی و بسیاری از متکلمین از شیعه و اهل سنت تارک

عمل خارج از ایمان نیست و مخلد در نار نیست قائلین باین که ایمان اقرار
بلسان است و بس گفته اند و متمسک شده اند بدو وجه
قول خدای تعالی فاثابهم الله بما قالوا گفته اند که ثواب و دخول جنت
مترتب شده بقول پس ایمان قول باشد نه تصدیق و جواب گفته شده که
اگر ما مصدری بوده باشد قول حقیقة معنی است و اگر مصدری نبوده باشد
قول محمول بر لفظی است و ثواب مترتب بر آنست جهة دلالت آن
بر وجود معنی در نفس و اگر حمل کرده شود بر کلام نفسی قول عبارت از تصدیقست
و بدلالت قول خدای تعالی ان المنافقین فی الدرک الاسفل
من النار چه حق تعالی مترتب ساخته نار را بر نفاق که قول خالی از تصدیق
قلب است و مخالف نیز درین موافق است و قول خدای تعالی و من
الناس من یقول امنا بالله و بالیوم الاخر و ما هم بمومنین
چه در آیه کریمه ایمان نفی کرده شده است از آن کسی که اقرار بلسان
کرده بدون تصدیق قلب الکه پیغمبر صلوات الله و سلامه
علیه از ایمان هر احدی باقرار بلسان و تلفظ بکلمه شهادت اکتفا میفرمودند
پس اگر ایمان مجرد اقرار نبودی آنحضرت بآن اکتفا نمیفرمودند و نیز آن
حضرت صلی الله علیه و آله فرموده اند امرت ان اقاتل الناس حتی
یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا ذلک عصموا منی دماءهم
و اموالهم یعنی امر کرده شده ام من که کارزار کنم با مردمان تا این که بگویند
لا اله الا الله پس هر وقت که بگویند این کلمه را نگاه میدارند از من

خونهای خود را و مالهای خود را و جواب گفته شده که این نظر باحکام دنیاست
و نزاع در احکام آخرتست و قائلین باین که ایمان فعل قلب است
نه مجرد اقرار بلسان استدلال کرده اند بنصوصی که دلالت دارند بر آن
مثل قول خدای تعالی اولئک کتب فی قلوبهم الایمان و مثل
الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان و مثل
قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا و لکن قولوا اسلمنا
و لما یدخل الایمان فی قلوبکم و غیر این از آیات
و بقول رسول صلی الله علیه و آله اللهم ثبت قلبی علی دینک
بار خدایا ثابت گردان دل مرا بر دین خود و گفته شده که در این آیات
و حدیث ایمان بقلب نسبت داده شده و فعل قلب تصدیق است
نه اقرار لسانی و گاه استدلال کرده میشود که اگر ایمان قول بوده باشد
و فعل قلب نبود لازم آید که مکلف مومن نباشد حقیقة مگر حال تلفظ جهة انقضای
قول بعد از آن بخلاف تصدیق چه آن باقیست در قلب در حالت نوم
و بیداری تا ضد آن که کفر است طاری نشود و جواب گفته شده
بعد از تسلیم این که اسم فاعل حقیقت است در معنی حال بدون ماضی
باین که مومن بحسب شرع الحی است که تکلم میکند با نجزی که دلالت
دارد بر تصدیق تا آنکه طاری شود ضد آن و استدلال کرده اند باین که
ایمان تصدیق قلب است نه معرفت آن و گفته اند که ایمان در لغت
بمعنی تصدیق است بشهادت نقل از ائمه لغت و دلالت موارد استعمال

و در شرع نقل بمعنی دیگر نشده اما اولا از جهة آنکه نقل خلاف اصل است
و ثابت نمیشود بدون دلیل و ثانیا باین که در مواطن عدیده در کتاب
و سنت خطاب عرب بآن واقع شده بلکه اول واجبات و اساس
مشروعاتست و مردمان امتثال بآن میکردند بدون توقف و استفسار
و ممکن نیست که مکلفین خطاب کرده شوند بآن چیزی که فهمیده نشود بلکه
محتاج بودند ببیان آن چیزی که فهمیده نشود بلکه محتاج بودند ببیان
آن چیزی که ایمان بآن واجبست چنانچه آنحضرت در جواب آنکسی
که از ایمان سوال نمود فرمودند الایمان ان تومن بالله وملائکته
وکتبه ورسله ایمان آنست که تصدیق کنی بخدا و ملائکه و کتابها
و پیغمبران و ذکر ان تومن در قول آنحضرت بنابر ظهور معنی ایمانست
نزد عربان پس فرمودند این است که جبرئیل آمده است بشما تا شمارا تعلیم
دین دهد و اگر ایمان غیر از تصدیق می بود این تعلیم نمی بود بلکه تلبیس بود
و معتزله منکر این نیستند که ایمان در شرع بمعنی تصدیق استعمال شده
لیکن ادعای آن کرده اند که نقل کرده شده بچیزی که آن فعل طاعات
و ترک معاصی است زیرا که مفهوم از اطلاق مومن در شرع تصدیق
تنها نیست و رد کرده شده که ما ادعا نمیکنیم که ایمان اسم مطلق تصدیق است
بلکه تصدیق است بامور مخصوصه چنانچه در حدیث واقع شده و نزاعی
در مجرد نقل از معنی لغوی نیست و ارادهٔ غیر آن محتاج به بیان نیست و استدلال
کرده اند براین که فعل طاعات داخل در حقیقت ایمانست بچند وجه از آن

جمله چهار وجه مذکور میگردد آنکه فعل واجبات دینی است که اعتبار
کرده شده در قول خدای تعالی وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین
له الدین حنفاء ویقیموا الصلوة ویوتوا الزکوة وذلک
دین القیمة مشار الیه ذلک که اسم اشارتست از اقامت صلوة
و زکوات و غیر آن دالیست برآنکه اعمال داخل ایمانست یعنی آنمذکورات
از اقامت صلوة و غیر آن دین معتبر است و دین معتبر دین اسلام است
چنانچه در قول خدای تعالی ان الدین عند الله الاسلام
واقع شده و جواب گفته شده اولا باین که ذلک مفرد مذکر است و گردانیدن
آن اشاره بجمله سابقه تاویلی است که اولی و اقرب نیست از گردانیدن
آن اشاره باخلاص ما دین را انقیاد باچیزی که ذکر کرده شده بلکه
این اولیست چه این موجب بقای لفظ است بر معنی لغوی خود یا قریب
بآن و نیز مسلم نیست که ایمان و اسلام متحد اند قول خدای تعالی
وما کان الله لیضیع ایمانکم و نیست خدای تعالی که ضایع
کند نماز شمارا در آیة مذکور ایمان اطلاق کرده شده بر صلوة که از اعمالست
و جواب گفته شده که مراد آنست که نیست خدای تعالی که ضایع کند
تصدیق شمارا بوجوب صلوة نزد بیت المقدس یا آنکه مراد با ایمان
معنی مجازیست جهة ظهور علاقه و آن بودن صلوة است منبعث
از ایمان و مشروط بودن ثمرات صلوة بایمان انگه
قول آنحضرت لا ایمان لمن لا عهد له و جواب گفته شده

که کلام محمولست بر مبالغه و تغلیظ و بمعارضه بقول آنحضرت من قال
لا اله الا الله دخل الجنة وان زنی وان سرق
انکه اگر ایمان تصدیق بوده باشد لازم آید که هر مصدق فیشی مومن باشد
و بر تقدیر تقیید بامور مخصوصه لازم آید که عداوت حضرت رسالت صلعم
و تعبد ملایکه و سجده صنم موجب کفر نشود مادام که مرتکب آن تصدیق
بجمیع ما جاء به النبی داشته باشد و لازم منتفی است قطعا پس ملزوم نیز
مثل آن باشد و جواب گفته شده که شارع بعضی افعال را امارت و دلیل
گردانیده بر عدم اذعان ما و امور مذکوره ازان قبیل است بخلاف
زنا و شرب خمر بدون استحلال و قائلین باین که اذعان داخل در حقیقت
ایمان نیست استدلال کرده اند بچند وجه   انکه ایمان در لغت بمعنی
تصدیق است و دلیلی ثابت نشده بر انتقال از معنی لغوی   انکه
ایمان نفع نمید هد نزد معاینه عذاب بشهادت نص و اجماع و نامیده میشود
بایمان یاس و ایمان در حال مشاهده عذاب تصدیق است چه عمل دران
هنگام ممکن نیست   انکه نصوص داله بر اثبات اوامر و نواهی
بعد از اثبات ایمانست مثل یا ایها الذین امنوا کتب علیکم
الصیام و غیر این از آیات   انکه نصوص دلالت دارند
بر مغایرت میان ایمان و اعمال مانند ان الذین امنوا و عملوا
الصالحات و مثل و من یومن بالله و یعمل صالحا زیرا که
مقتضای عطف مغایرتست   انکه آیات قرآنی دلالت دارند

بدین که ایمان و معاصی جمع میشوند مثل کما اخرجک ربک من بیتک
بالحق وان فریقا من المومنین لکارهون یعنی مثل آنکه بیرون
کرد ترا پروردگار تو از خانه تو بحق و براستی و بدرستی که گروهی از مومنان
هر آینه کراهت دارند از ان و کراهیت از حق معصیت است
انکه اگر ایمان اسم طاعات بوده باشد یا اسم جمیع طاعات
خواهد بود پس لازم آید انتفای آن بانتفای بعض پس آنکسی که تصدیق
و اقرار کند قبل از اتیان بعبادات مومن نبوده باشد و اجماع بر خلاف
این منعقد است یا اسم هر عمل باشد علیحده و لازم آید که هر طاعتی
ایمان علیحده باشد و منتقل از طاعتی بطاعتی منتقل از دینی بدینی ما شد
و این نیز باطل است   انکه رسول صلی الله علیه و آله و سلم
از جبرئیل ع از ایمان سوال نمودند جبرئیل علیه السلام معنی تصدیق جواب
داد نه مباشرت اعمال   مذهب اشاعره و معتزله و محکی از شافعی
و بسیاری از علما و ظاهر کتاب و سنت آنست که ایمان زاید
و ناقص میشود و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او و امام الحرمین آنست
که ایمان و زاید و ناقص نمیگردد بنا بر انکه ایمان اسم تصدیق است که
بحد جزم و اذعان رسیده باشد و زیاده و نقصان دران متصور نیست
چه مصدق هرگاه طاعت را با تصدیق ضم کند یا مرتکب معاصی شود
تصدیق او بیک حال باقیست و اصلا متغیر نمیشود بلکه تفاوت هنگامی
حاصل شود که اسم طاعات متفاوته بوده باشد بحسب قلت و کثرت

چنانچه امام فخر و غیره گفته اند که خلاف در ازدیاد و انتقاص ایمان و عدم
آن فرع تعبیر از ایمانست بنابر مذهبی که ایمان عبارت از تصدیق است
متفاوت نگردد و نزد کسی که تصدیق با افعال و اعمالست متفاوت
گردد اگر گفته شود که ایمان بر تقدیری که اسم اعمال بوده باشد بعدم احتمال
زیاده و نقصان اولیست اولا از جهة آنکه مرتبهٔ فوق کل اعمال نیست
تا بسبب آن زیاده گردد و در تحت آن ایمان حاصل نیست
که ناقص بوده باشد وثانیا از جهة آنکه بنابرین تقدیر احدی را استکمال
ایمان حاصل نگردیده و زیادتی بر چیزی که هنوز کامل نگردیده محال است
جواب گفته میشود که اعتراض بر معتزله وارد است که قایلند بانتفای
ایمان بسبب انتفای شی از اعمال نه بران کسی که قایل است بباقی
بودن ایمان ببقای تصدیق زیرا که زیاده و نقصان درین هنگام
در کمال ایمانست نه در اصل آن و بنابرین امام فخر گفته که وجه توفیق
آنست که آن چیزی که دلالت میکند برانکه ایمان متفاوت نمیشود
مصروفست باصل ایمان و آنچیزی که دلالت میکند برانکه متفاوت میگردد
مصروفست بایمان کامل درینمقام مجال مناقشه باقیست قایل را
رسد که گوید مسلم نیست که تصدیق متفاوت نمیشود بلکه متفاوتست
بحسب قوت و ضعف چنانچه در تصدیق بطلوع شمس و تصدیق بحدوث
عالم ظاهر است زیرا که تصدیق یا نفس اعتقاد است که قابل
تفاوتست یا مبنی برانست بحسب قلت و کثرت چنانچه در تصدیق

اجمالی

اجمالی و تفصیلی واقع است چه آن تصدیق از ایمانست از آنچه که تصدیق است
بآنچیزی که اخبار فرموده است بآن نبی صلی الله علیه و آله اجمالا در آن
چیزی و انسته شده اجمالا و تفصیلا در آنچیزی که دانسته شده تفصیلا
اگر گفته شود که واجب در ایمان تصدیق است که بحد یقین رسد و آن
متفاوت نمیشود زیرا که تفاوت مقصور نیست مگر باحتمال نقیض گفته میشود
که یقین نزد ارباب علم معرفتست و آن غیر تصدیق است و بر تقدیر
تسلیم که تصدیق باشد یا آنچیزی که بحد اذعان و قبول رسد و معنی گرویدن
بر و صادق آید مسلم نیست که قبول تفاوت نمیکند زیرا که یقین را مراتبیست
بسبب تفاوت در بیانی که راجع بنظریاتست و کافیست در تبیین
مراد قول حضرت خلیل سلام الله علیه و لکن لیطمئن قلبی و قول حضرت امیر
المومنین علیه السلام لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا با آنکه
در قول باین که معتبر در حق کل یقین است و ظن غالب که نقیض آن در
خاطر نگذرد حکم یقین ندارد محل نظر است و احتجاج جسته اند
قایلین بزیاده و نقصان ایمان بحسب عقل و شرع وجه عقلی آنکه اگر ایمان
بزیاده و نقصان متفاوت نگردد لازم آید که ایمان احاد امت
بلکه ایمان مشتغلین بفسق مساوی تصدیق انبیا و ملایکه علیهم السلام
بوده باشد و لازم باطلست قطعا پس ملزوم نیز مثل آن باشد و وجه
نقلی نصوص کثیره وارده درین معنی است قال الله تعالی
واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا و مثل قول خدا تعالی

لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم ویزداد الذین امنوا ایمانا ومثل
وما زادتهم الا ایمانا وتسلیما ونیز ابن عمر روایت کرده که
ما گفتیم یا رسول الله ایمان زیاده وکم میشود آنحضرت فرمودند آری زیاده
میشود تا داخل کرداند صاحب خود را الجنت وناقص میشود تا داخل کرداند
صاحب خود را در نار وجواب گفته شده بچند وجه اول مراد
زیادتی بحسب دوام وثبات وکثرت ازمان وساعاتست ثانی
که زیادتی بحسب چیزیست که ایمان بسبب آن واقع میشود وصحابه ایمان
آورده بودند بطریق اجمال وفروض تدریج می آمد وایمان می آوردند بهر فرد
خاص حاصل آنکه ایمان واجبست اجمالا دران چیزی که دانسته شده اجمالا
وتفصیلا دران چیزی که دانسته شده است تفصیلا ومردمان در ملاحظه
تفاصیل متفاوت اند بحسب قلت وکثرت آن بنابران ایمان ایشان
بزیاده ونقصان نامیده شده واین جواب را اختصاصی بغیر نبی علیه السلام
نیست ثالث آنکه مراد از زیادتی ثمره واشراق نور ایمانست
در قلب که زیادت میشود بسبب طاعات ومنتقص میشود بسبب معاصی
واگر ثابت شود که تصدیق فی نفسه قبول زیاده ونقصان نمیکند
این وجوه وجیه وکلام تمام است تمام شد مطلب اول از کتاب سراج
المناهج بعون الله وحسن توفیقه مطلب دوم در بیان مسایل فرعیه از
عبادات وغیر آن واین مطلب مشتمل است بر بیست وچهار مقاله چنانچه
در صدر کتاب ذکر کرده شد وچون درین بلاد مدار فتاوی علما از مذهب

اربعه اهل سنت وجماعت بر مذهب حنفی است بذکر آن وذکر معتقد شیعه
اقتصار نموده میشود والله ولی التوفیق مقاله اول در بیان طهارت واین
مقاله مشتمل است بر شش فصل فصل اول در بیان فرایض وضو
در مضمرات ذکر شده که فرایض وضو چهار است روی شستن
یکبار هر دو دست شستن تا مرفق یکبار مسح کشیدن
مقدار ربع سر هر دو پای شستن تا کعبین یکبار واگر یکی ازین
چهار ترک کرده شود وضو صحیح نبود وده چیز در وضو سنت است
نام خدای تعالی بردن یعنی خواندن بسم الله العلی العظیم والحمد لله
علی دین الاسلام شستن هر دو دست تا بند دست
مسواک کردن آب در دهن کردن آب در بینی
کردن مسح هر دو گوش کردن با آب سر خلال محاسن
کردن خلال انگشتان کردن از دست و پای سه بار
شستن اعضا استنجا کردن با آب بعد از بول وغایط اگر نجاست
کم از درهم شرعی بوده باشد واگر نجاست زیاده از درهم شرعی بوده
باشد استنجا فریضه بود واگر مقابل درهم شرعی بوده باشد استنجا واجب
شود واگر چیزی از سنت وضو ترک شود وضو صحیح باشد ودر وضو پنج
چیز مستحب است نیت ترتیب یعنی اول روی شستن
وبعد از ان هر دو دست وبعد از ان مسح سر وبعد از ان شستن هر دو
پای تا کعب ابتدا از راست کردن پی هم شستن بطریقی

کر عضو سابقتر باشد   تمام سر را مسح کردن و در محیط مذکور است که آب در درون
چشم رسانیدن در وضو و غسل فریضه نیست و همچنین در محاسن نیز اگر انبوه
باشد و اگر خفیف باشد چنانچه بشره در تحت آن ظاهر باشد آب رسانیدن
فریضه است و اگر در شستن روی چشم را سخت به بندد وضو درست باشد
و در هدایه مذکور است که اگر کسی در وضو مرفق و کعب را نشوید وضوی
او نزدیک ابو حنیفه و ابو یوسف و محمد باطل است و نزد زفر صحیح و در
ترغیب الصلوة گفته که اگر مردی بظرف طلا یا نقره وضو سازد
وضو درست باشد اما عاصی شود و نزد امام احمد حنبل صحیح نباشد ولیکن
استعمال زر و نقره حرام است مردان را و زنان را در چهار مذهب
و شیعه نیز درین مسئله موافقت کرده اند و در این که صحیح باشد با امام
اعظم موافق اند و در مضمرات و محیط و غیر آن مذکور است که شکنندهٔ
وضو بیست و سه چیز است   بول   منی   آبی که بعد از بول
بیرون آید که آن را ودی گویند   سنگ مثانه   خون استحاضه
آب منی که در بار برداشتن و بار کردن بیرون آید بغیر شهوت
و جستن   باد   غایط   بیرون آمدن کرم از دبر   بیرون
آمدن مقعد   آبی که بعد از خفته بیرون آید   خون رفتن
از هر عضوی که باشد   ریم   زرداب   آب
صافی بشرطی که هر چهار از جای خود تجاوز کنند و بموضعی رسند که شستن
آن موضع در غسل جنابت فریضه باشد پس اگر خون از چشم ظاهر شود

و هم در درون چشم بماند وضو باطل نشود زیرا که شستن درون چشم در غسل
فریضه نیست و نزد شافعی هر چه از مخرج بول و غایط بیرون آید وضو بشکند
و در آمدن خون و آنچه بدان ماند از غیر مخرجین وضو باطل نشود
قی پر باری دهن خواه آب و خواه طعام و خواه زرداب و اگر بلغم قی کند
نزد ابو حنیفه وضو باطل نشود در کنز گفته که نزد ابو یوسف وضو باطل
شود و اگر بلغم از سینه باشد و اگر از دماغ باشد وضو باطل نشود و اگر شخصی
ذنبل خود را فشار داده خون بیرون آورد وضوی او نزد بعضی باطل
نشود زیرا که خون را بزور بیرون آورده اما اگر بعد از آن خون بخودی
خود بیرون آید وضو باطل شود   دیوانگی   بیهوشی
باد صرع   مستی و مستی که وضو را بشکند مستی است که بسبب آن
در رفتار و گفتار و بستن دستار او تفاوت بهم رسد
خواب کردن بپهلو غلطیده یا نشسته بر سرین یا پشت بچیزی نهاده که اگر
آن چیز دور شود نایم بیفتد   خنده قهقهه در نمازی که در آن رکوع
و سجود باشد پس اگر در نماز میت خنده قهقهه کند نماز او باطل شود لیکن
وضو باطل نشود و نزد شافعی خندهٔ قهقهه وضو را نشکند اگرچه در اثنای
نماز باشد و قهقهه آنست که هم خود بشنود و هم دیگری و اگر در نماز چنان
خنده کند که خود بشنود و دیگری نشنود آن را ضحک گویند نمازش باطل شود
و وضو باطل نشود و خندهٔ قهقهه در غیر نماز وضو را نشکند و همچنین
در سجدهٔ تلاوت   مذی است و آن آبیست که بعد از

لعابه بیرون می آید و در ذخیره ذکر شده اگر مردی آب دهن اندازد و آن
آب با خون باشد اگر خون غالب باشد یا خون و آب هر دو برابر باشند
وضو باطل شود و اگر آب دهن غالبست وضو باطل نشود و اگر خون قی
کند یا بری دهن وضو باطل شود و اگر اندکی باشد وضو باطل نشود و در محیط گفته
اگر مکسی یا پشه یا کیک و آنچه بدینها ماند خون کسی را که وضو دارد بخورند و چون
پر شوند در اثنای خوردن خون او را بکشند وضو باطل شود و اگر کنه خون
کسی که وضو دارد بخورد و اگر خورد باشد وضو نشکند و اگر بزرگ باشد وضو
باطل شود در کرخی گفته اگر کسی مسح موزه را جایز داند و مسح موزه نکند و پایها
شوید ثواب باشد و مسح موزه از هر حدثی که شکننده وضواست روا
باشد اگر موزه بر وضوی کامل پوشیده شده باشد و بعد از آن وضو
باطل شود و مسح موزه جنب را روا نیست و مسح موزه مقیم را یک شبانه
روز است و مسافر را سه شبانه روز و ابتدای مسح موزه از شکستن
وضواست و در مسح از جانب انگشتان پای ابتدا باید کرد تا ساق
و اگر عکس کند هم روا باشد لیکن ترک سنت کرده باشد و مسح موزه بسه
انگشت دست فریضه است و فتوی برین قولست و اگر مسح بدو
انگشت کند روا نباشد مسح سر کم از ربع رواست و مسح موزه حکم مسح
سر دارد پس چنانچه مسح ربع سر فریضه است مسح ربع موزه نیز فریضه باشد
و نزد کسی که مسح موزه نیز کم از ربع روا باشد و نیت در مسح موزه فریضه
نیست مانند مسح سر و در مسح موزه ظاهر کردن خطهای انگشتان بر موزه

واجب نیست و چون مسح موزه کند میان انگشتان دست اندکی گشاده
دارد و در نهایه گفته که اگر مردی سه انگشت دست دراز بر موزها نهد
لیکن انگشتان را نکشد مسح او صحیح است و همین حکم است اگر سه انگشت
بر پنها نهد اگر مردی بر موزها سر موزها پوشیده بود او را روا باشد که مسح
بر سر موزها کند موافق مذهب امام اعظم و نزد شافعی مسح بر موزها روا است
و بر سر موزها روا نیست و اگر شخصی مسح بر سر موزها کرده باشد و بعد از ان
سر موزه از یک پای بیرون آرد مسح او باطل است باید که بار دیگر مسح
موزها کند و مسح بر موزه که بسیار پاره شده باشد روا نیست بسیار پاره
آنست که مقدار سه انگشت خورد از پای در وقت رفتن ظاهر شود
و اگر موزه مقدار سه انگشت پاره باشد لیکن بوقت رفتن مقدار
سه انگشت پای ظاهر نشود مسح روا باشد و اگر سه انگشت داخل شود و
پای کی ظاهر نباشد مسح در چنین موزه روا باشد و فتوی برین قول است
و هر چه شکننده وضواست شکننده مسح موزه است با سه چیز دیگر
اول کشیدن هر دو موزه بطریقی که اکثر قدمین ظاهر شود بروایت
دویم کشیدن یک موزه سیوم گذشتن وقت مسح موزه و اگر شخصی وضوی
کامل داشت لیکن مسح بر موزه کرده بود چون موزه بکشد باید که پایها
بشوید و نماز بگذارد و بران هر دو واجب نیست که وضو از سر کند مسح
بر موزه همچنین چنانچه موزه ترکالست رواست و مسح بر جبیره که بر
استخوان شکسته می بندند رواست و شخصی که در یک پای موزه پوشیده

باشد و در پای دیگر بسبب جراحت موزه پوشیده او را مسح روا نیست
و نزد شیعه موجبات وضو بول است و غایط و ریح که از موضع معتاد
بیرون آید و خوابی که غالب شود بر حاسه سمع و بصر و بیهوشی و جنون و مستی
و استحاضه قلیله و وضو بر دو قسم است واجب و سنت در وضو
بنجاه چیز است که تعلق بوضو ساختن دارد از انجمله بیست و یک امر واجبست
و سنت و نه وضو بنجاه چیز است ام مکروه اما آن بیست و یک امری
که واجبست الکه مکان وضو یعنی آن چیزی که وقت وضو ساختن
بآن قرار گیرد غصبی نباشد پس اگر در زمین غصبی وضو سازد وضو باطل است
و همچنین بر فرش غصبی وضو ساختن موجب بطلان وضو است اگرچه
زمین غصبی نباشد اما در جامه غصبی وضو درستست اگرچه نماز درست نیست
و در کفش غصبی وضو جایز نیست اگر بر آن کفش قرار گرفته باشد و وضو
از آفتابه طلا و نقره درستست اگر آب در دست بریزند اما آن عمل
یعنی ریختن آن آب از آن افتابه در دست که روی با دستها
بآن بشویند حرام است الکه آب وضو طاهر باشد و مشتبه
باب نجس نباشد پس اگر دو کاسه آب بوده باشد و معلوم نباشد که کدام
نجس است از هیچ یک وضو ساختن جایز نیست و تیمم لازم است
باید که آب وضو مضاف نباشد پس اگر بعرق بید مشک و گلاب وضو
سازند آن وضو باطل است و این مذهب همه علمای شیعه است
مگر ابن بابویه که وضو ساختن بگلاب نزد او جایز است الکه

بیست امر

آب وضو غصبی نباشد که وضو باب غصبی جایز نیست اگر داند که غصبی است و اگر
شخصی نداند که آب غصبی است و از آن وضو سازد وضوی او درست است
اما بر او لازم است که اگر آن آب قیمتی داشته باشد قیمت آن را بصاحب
برساند و اگر داند که آب غصبی است اما نداند که باب غصبی وضو جایز نیست
و بآن آب وضو سازد آن وضو باطل است اگر اعضای وضو
پاک باشد پیش از وضو کردن پس اگر دست مثلا نجس باشد یک شستن
از برای ازاله نجاست و وضو کافی نیست بلکه ازاله نجاست باید کرد و
بعد از آن بجهة وضو باید شست نیت وضو است نیت چنین
کند که وضوی واجب میسازم از برای مباح بودن نماز تقرب بخدا
و اگر بجای مباح بودن نماز رفع حدث گوید هم درستست و این نیت را
بهر زبانی که گوید جایز است و اگر در زبان در نیاورد و این معنی را در دل
بگذراند وضو صحیح است مقارن داشتن نیت است با شستن
رو شستن روست و آن از رستنگاه موی سر است
تا آخر زنخ در طول و آنچه انگشت مهین و میانه آن را فرو گیرد در عرض و آنچه
از روی در زیر محاسن باشد و بهیچ وجه نمایان نباشد لازم نیست
که شسته شود و شستن موی کافیست اما آنچه در بعضی اوقات
مینماید شستن آن واجبست و آنچه از محاسن از زنخ گذشته باشد
شستن آن واجب نیست شستن دست راستست
از مرفق تا سر انگشتان و اگر شخصی دستی زیاده داشته باشد و اصلی

اززاید معلوم نباشد واجبست که هر دو را بشوید و اگر دست زاید معلوم باشد
اگر بالای مرفق است شستن آن لازم نیست و اگر زیر مرفق است
باید شست   شستن دست چپ است بطریق دست راست
مسح موی سر که بالای پیشانی است یا جای آن اگر آنجا موی نباشد
مسح پای راستست از سر انگشتان تا بند پا   مسح پای چپ است
بهمان طریق   اگر سر مسح تری وضو باشد نه بآب تازه پس
اگر بر دست تری وضو باقی نباشد از موی ریش تا ابرو فراگیرد و مسح نماید
و اگر رطوبتی باقی نمانده باشد وضو باطل است   موالات
یعنی پی در پی بجا آوردن افعال وضو پس اگر روی خود را بشوید و بعد
از لمحه دست را بشوید فعل حرام کرده باشد اما وضوی او درستست
اما اگر آنقدر صبر کند که رو خشک شود و بعد از آن دست را بشوید
وضوی او باطل است و همچنین در باقی اعضا   ترتیب
واجبست بطریقی که مذکور شد پس اگر دست چپ را پیش از دست
راست بشوید واجبست که دست راست را نوبت دیگر بشوید و
بعد از آن دست چپ را و در مسح پا بعضی مجتهدین جایز داشته اند که
پای چپ را اول مسح کند و بعد از آن پای راست را   انکه
با نیت قربت چیزی دیگر قصد نکند مثل خنک ساختن اعضا یا برطرف
کردن چرک از دست و رو   انکه از شستن روی و دستها از
بالا گرفته بزیر آید پس اگر بعکس کند وضو باطل است اما سید مرتضی

عکس را جایز میداند و باقی علما با او موافقت نکرده اند   انکه خود افعال
وضو را بجا آورد پس اگر شخصی دیگر آب بر روی او بریزد آن وضو باطل است
مگر آنکه شل باشد یا بیمار بود و قوت آن نداشته باشد که افعال وضو را بجا
آورد در این صورت واجبست که شخصی را امر نماید که او را وضو دهد و اگر آن
شخص مزد خواهد مزد دادن واجبست اگر قادر بر آن باشد   انکه
آب وضو را جاری سازد پس اگر آب وضو بر رو و دستهای خود بمالد
وضو درست نیست   تخلیل تحریک کردن آنچه مانع رسیدن
آب باشد مثل انگشتر و زیور که تنگ باشد پس باید که آنرا حرکت دهد
تا آب بزیر آن برسد اما آن بیست امری که در وضو سنت است
انکه چون خواهد که شروع در وضو نماید این دعا بخواند که بسم الله
وَبِاللهِ اَللّهُمَّ اجْعَلْنِی مِنَ التَّوَّابِینَ وَاجْعَلْنِی مِنَ الْمُتَطَهِّرِینَ
انکه هرگاه از ظرف سر گشاده مثل کاسه یا طاس و غیر آن
وضو سازد باید که قبل از آنکه دست در آن ظرف کند هر دو دست را
از بند دست یکنوبت بشوید اگر خواب یا بول کرده باشد و دو نوبت
بشوید اگر غایط کرده باشد   انکه ظرف سر گشاده را بر جانب
راست گذارد   انکه آب را از ظرف بدست راست بردارد
انکه سه نوبت مضمضه کند بسه کف آب   انکه سه نوبت
استنشاق کند آن نیز بسه کف آب   مسواک کردن اگر چه
بانگشت باشد   انکه بوقت وضو ساختن رو بجانب قبله کند

اگر رو را بدست راست بشوید اگر مسح سر بمقدار سه انگشت بـ
اگر بکل کف دست مسح با نماید اگر آب وضو بمقدار یک مد باشد
و آن بوزن چهارده هزار و چهل جو میانه است اگر وقت مضمضه
کردن این دعا بخواند اللهم لقنی حجتی یوم القاك واطلق لسانی
بذكرك اگر وقت استنشاق کردن این دعا بخواند اللهم
لا تحرمنی طیبات الجنان واجعلنی ممن یشم ریحها
وروحها وریحانها اگر وقت شستن رو این دعا
بخواند اللهم بیض وجهی یوم تسود فیه الوجوه ولا تسود
وجهی یوم تبیض فیه الوجوه اگر وقت شستن
دست راست این دعا بخواند اللهم اعطنی کتابی بیمینی والخلد
فی الجنان بیساری وحاسبنی حسابا یسیرا
اگر وقت شستن دست چپ این دعا بخواند اللهم لا تعطنی کتابی
بشمالی ولا من وراء ظهری ولا تجعلها مغلولة الی
عنقی واعوذ بك من مقطعات النیران
اگر در وقت مسح این دعا بخواند اللهم غشنی برحمتك و
برکاتك اگر در وقت مسح پا این دعا بخواند اللهم
ثبتنی علی الصراط یوم تزل فیه الاقدام واجعل سعیی فیما
یرضیك عنی یا ذا الجلال والاکرام اگر چون از
وضو فارغ شود این دعا بخواند اللهم انی اسالك تمام الوضوء

آب دم

وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة واما آن نه چیز که در وضو بجا
آوردن آن مکروه است استعانت نمودن یعنی شخصی دیگر آب بر
این کس ریزد تا این کس دست خود را بشوید اما اگر آب وضو را بر رو یا
بر دست این کس بریزد بی ضرورت آن وضو درست نیست
وضو ساختن بآبی که بآفتاب گرم شده باشد وضو ساختن
از ظرفی که بران صورت حیوانی نقش کرده باشند وضو ساختن
از ظرفی که نقره کوب یا طلا کوب باشد وضو ساختن در مسجد
از حدثی که غیر باد و خواب باشد اما از حدث باد و خواب در مسجد وضو
ساختن مکروه نیست وضو ساختن بآبی که رنگ یا بوی آن
تغیر یافته باشد بغیر نجاست آب وضو را خشک کردن برد یا ک
یا بآفتاب یا بغیر آن وضو ساختن بآبی که سور حیوانی باشد
که خوردن گوشت آن حرام است هرگاه آن حیوان طاهر باشد
مثل باز و گربه و میمون وضو ساختن بآبی که سور حیوانی باشد که خوردن
گوشت آن حرام است هرگاه آن حیوان طاهر مکروه باشد خواه کراهیه شدید
مثل اشتر و خواه کراهیه قلیله مثل اسپ وضو جهت سه چیز واجبست
و جهت بیست چیز سنت اما سه چیزی که وضو جهت آن واجبست ا
نمازی که بی وضو درست نیست مگر نماز میت که آنرا بی وضو
میتوان گذارد طواف خانه کعبه هرگاه طواف واجب باشد
اما طواف سنت را بی وضو میتوان کرد عضوی از اعضا را

بخط مصحف رسانیدن یعنی بحرفهای آن وانچه قایم مقام حرفست مثل تشدید
وهمزه بشرط آنکه عضو حس داشته باشد پس ناخن وموی را بی وضو بخط
مصحف میتوان رسانید اما آن میست چیز که وضو ساختن جهة آنها
سنت است قرآن خواندن مصحف برداشتن
درآمدن بمسجد نماز میت گذاردن سعی درحاجت خود یا
حاجت مومنی نمودن زیارت قبر مومن کردن اگر شخصی
خواهد که خواب کند سنت است که اول وضو بسازد تخصیص که آن
شخص جنب باشد اگر شخصی محتلم شده باشد وخواهد که مجامعت کند
سنت است که اول وضو بسازد تا ایمن شود از دیوانه بودن فرزندی که
ازین جماع بهم میرسد اگر خواهد که زنی آبستن را مجامعت
نماید تا ایمن شود از انکه فرزندی که ازین جماع بهم میرسد لئیم وبخیل باشد
اگر غسل میت برو لازم باشد خواهد که مجامعت نماید اگر زن
حیض داشته باشد سنت است که در وقت هر نماز وضو بسازد و
مشغول بذکر خدا باشد اگر شخصی از روی میل وشهوت زنی را ببوسد
اگر شخصی مذی بیرون آمد وآن آبی چسبنده است که بسبب
ملاعبه با زنان بهم میرسد اگر از شخصی ودی بیرون آید وان
آبیست غلیظ که بعد از بول بیرون می آید اگر مرد دست
بفرج زن رساند اگر شخصی را رعاف بهم رسیده باشد
اگر شخصی قی کند واو را از قی کراهتی بهم رسد اگر دندان خود را خلال

کند وازان خلال کردن خون بیرون آمد وازان کراهتی بهم رسد اگر شخصی
وضوی ناقص بواسطه ضرورتی کرده باشد مثل وضوی جبیره یا تقیه یا بجهة بیماری
شخصی دیگر او را وضو داده باشد یا بجهة تعجیل قافله بر موزه یا چاقسور مسح
کرده باشد وبعد از وضو ساختن عذر برطرف شود سنت است
که نوبت دیگر وضو بسازد اگر شخصی زیاده از چهار بیت از شعر
باطل بخواند سنت است که وضو بسازد وشعر باطل آنست که مشتمل
باشد بر مدح شخصی بصفتی چند که دران شخص نباشد یا مشتمل باشد بر هجو مومنی
یا بر ترغیب مردم بر امر حرام اگر شخصی داند که وضو ساخته اما شک
دارد که بعد از وضو حدث کرده یا نه بر وضو لازم نیست وبهمان وضو
نماز میتواند گذارد واگر داند که حدث کرده اما شک کند که بعد ازان وضو
ساخته یا نه درین صورت لازم است که وضو بسازد واگر شخصی
داند که از وهم حدث واقع شده وهم وضو اما نداند که کدام یکی پیشتر است
برین شخص نیز لازم است که وضو بسازد در بیان احکام غسل
در هدایه ونهایه وخزانة الفقه ذکر شده که غسل هفده است پنج فریضه است
جنابت وآن حاصل میشود به بیرون آمدن منی با جستن شهوت
فراهم آمدن دو ختنه گاه یعنی غایب شدن حشفه خواه در قبل وخواه
در دبر خواه با مرد وخواه با زن چون آن هر دو بالغ باشند اگرچه انزال
نشده باشد احتلام حیض نفاس در حق زنان ودوازده
غسل سنت است غسل روز جمعه وغسل جمعه نزد مالک فریضه است

غسل هر دو عید غسل روز عرفه غسل احرام و واجب و غسلات
غسل میت غسل کافر چون با جنابت اسلام آورد و مستحب
شش غسل است غسل کافر چون مسلم شود و جنب نباشد
غسل بعد از حجامت غسل شب برات غسل
شب قدر غسل شب عرفه غسل طفل چون بالغ شود
بحسب سن و در هدایه مذکور است که در غسل جنابت سه چیز فریضه است
آب در دهن کردن آب در بینی کردن آب بتمام اندام
رسانیدن و مالیدن اندام نزد ابو حنیفه شرط نیست و نزدیک مالک
شرط است و در خزانة الفقه مذکور است که سنت در غسل آنست
که اول دو دست بشوید و بعد از آن استنجا کند و نجاستی که در اندام
باشد دور کند و بعد از آن وضو کند و مسح سر نیز بکشد و فتوی برین
قول است اما اگر پایها نشوید چون غسل تمام شود از جای غسل دور شود
و پایها بشوید و این در صورتیست که در جای نشسته باشد که پایهای
او در آب مستعمل باشد و اگر بر تخته نشسته باشد پایها نیز بشوید و بعد از آن
سه بار بر سر ریزد و تمام اندام بشوید و در هدایه و غیره گفته که اگر
مردی با چهارپایی نزدیکی کند یا در ران زنی یا با مرده نزدیکی کند
غسل فریضه نشود تا آن زمان که انزال نشود و چون انزال شود غسل فریضه
شود و درون ریش آب رسانیدن در غسل جنابت فریضه است
اگر چه انبوه نباشد و در سراجی و مضمرات گفته که بر زن واجب نیست

بالجی

که گیسوی بافته را در غسل جنابت بگشاید اگر آب در بیخ موی برساند
اما بر مرد واجبست که آب بر بیخ موی برساند و آب غسل زن و وضوی
او بر مرد واست و در مضمرات مذکور است که اگر در درون دندان
جنب طعام مانده باشد چون مضمضه کند دهن او پاک شود و فتوی برین
قول است و مردی که ناخن او بلند باشد و چرک در بن ناخن او مانده بود
بعضی گفته اند که اگر شهری است غسل و وضوی او درست نیست
و اگر دهقان است غسل و وضوی او صحیح است و فتوی حنفی بر آنست
که غسل و وضوی او درست است خواه شهری باشد و خواه دهقان
و در فتاوی حجت میگوید که اگر مردی زنی را بنظر شهوت ببیند یا اندام
زنی را بشهوت بگیرد و آب منی از و آید غسل فریضه نشود اما وضو باطل
گردد و فریضه شود و در هدایه و فتاوی حجت میگوید که اگر مردی محتلم
شود و چون نزدیک شود که انزال واقع شود نفس خود را بگیرد تا آن زمان
که شهوت او ساکن گردد و بعد از آن آب منی بیرون آید نزد ابو حنیفه
و محمد غسل فریضه شود زیرا که چون از جای خود جدا شده بود با شهوت
بود پس غسل فریضه شود و فتوی بر قول ایشانست و نزد ابو یوسف
غسل فریضه نشود و در مضمرات و سراجی گفته که اگر مردی محتلم شود و چون
بیدار گردد آب منی نه بیند غسل واجب نشود و چون زن باشد بیدار
شود و اثر آب نه بیند اگر لذت شهوت در خواب یافته است
غسل واجب شود و اگر لذت شهوت در خواب نیافته غسل واجب نشود

اما فتوی بیشتر علما آنست که زن حکم مرد دارد و اگر آب منی نه بیند غسل واجب شود
و اگر نه بیند واجب نشود در فتاوی حجه ذکر شده که هرگاه زنی از حیض
پاک شده باشد و جنب و میتی حاضر باشد و آب بمقدار یافته شود که یکی را
کافی باشد پس اگر آب ملک یکی از ایشان باشد آنکس اولی باشد و اگر آب
میان هر سه مشترک باشد جنب و حایض بنصیب خود مرده را بخشند
و خود تیمم کنند و اگر آب مباح باشد یعنی ملک کسی نبود جنب غسل کند
زیرا که امامت خواهد کرد و حایض تیمم کند و مرده را تیمم دهند و اگر زنی
جنب باشد و زنی از حیض پاک شده و آب بمقدار یافته شود که یکی از
ایشانرا کافی بود پس آب ملک هر که باشد غسل کند و اگر مباح بود زنی
که از حیض پاک شده است غسل کند و در سراجی و مضمرات مذکور است
که اگر مردی با زنی نزدیکی کند و انزال واقع شود و همان زمان بول ناکرده
غسل کند و بعد از غسل باقی آب منی بیرون آید نزدیک ابوحنیفه و محمد
غسل دویم بار واجب شود و فتوی بر قول ایشانست و نزدیک ابو یوسف
دویم بار غسل واجب نشود و در سراجی گفته که نیت در غسل شرط نیست
پس اگر بی نیت غسل کند چنانکه جنبی در آب باران تر شود و آب بر اندام
او روان شود و آب در دهن و بینی کند پاک شود و نیت غسل جنابت
اینست اغتسل من کل جنابة لاستباحة الصلوة
و در وضو نیت شرط نیست پس اگر اندام وضوی مردی تر شد و آب
روان شد وضوی او صحیح بود اگرچه نیت وضو نکرده باشد و اگر طفلی غیر

بالغ با زنی بالغ نزدیکی کند غسل بر زن واجب شود اما پسر را نیز غسل
باید فرمود تا عادت بغسل کردن کند بعد از بالغ شدن و در مضمرات
مذکور است که اگر مردی با کنیزی یا با غلامی لواطت کند و حشفه
غایب شود هر دو را غسل باید کرد اگرچه انزال نشده باشد و در مضمرات گفته
که روا باشد تاخیر کردن غسل جنابت تا درآمدن وقت نماز و در ضیاء الفتاوی
و مجموع النوازل ذکر شده که اگر زنی غسل جنابت بکند و بعد از غسل آب منی
مرد از فرج او بیرون آید غسل بر آن زن واجب نیست و اگر زنی جنب
شود و بعد از جنابت حیض بیند خواه غسل جنابت کند و خواه نکند چون
از حیض پاک شود غسل کند و همین یک غسل کافیست و بغسل جنابت حاجت
نیست و همچنین اگر زنی در میان حیض جنب شود خواه غسل جنابت کند
و خواه نکند چون از حیض پاک شود غسل کند در مزید گفته اگر زنی
فرزندی زاید و بعد از زادن فرزند اصلا خون نفاس نه بیند آن
زن را غسل نفاس باید کرد و فتوی برین قولست در مضمرات میگوید که
اگر مردی بول کند و آب منی از و بیرون آید اگر نفس او ایستاده است
غسل باید کرد و اگر افتاده باشد غسل نباید کرد اما وضو باید کرد و در ذخیره
مذکور است که اگر مردی انگشتری پوشیده اگر تنگ است واجبست
که در غسل و وضو انگشتری را بگردانند تا آب زیر انگشتری برسد و اگر انگشتری
فراخ است گردانیدن واجب نیست و در سوراخ گوش باید که آب
برساند خواه گوشواره در گوش باشد و خواه نباشد اگر مردی جنب اندام

خود را بروغن چرب کرده باشد و آب بر اندام او روان بود لیکن اعضا
بسبب چربی آب قبول نکند غسل او روا باشد در ذخیره مذکور است
که اگر مردی در مسجد محتلم شود باید که در حال از مسجد بیرون آید و اگر نتواند
مستحب است که تیمم کند و هم در مسجد باشد و مالیدن اندام در غسل جنابت
شرط نیست و بعضی گفته اند که اگر در روز سرد غسل کند باید که اندام را
بمالد تا تمام اعضا را آب برسد زیرا که در هوای زمستان آب سرد می باشد
و بدن را کلفت میرسد بحتمل که چیزی از بدن ناشسته ماند و شستن
تمام اعضا در غسل و وضو فریضه است در حال غسل جنابت باید که انگشت
در ناف در آرد و اگر در نیارد و آب در ناف رسیده باشد صحیح است
در هدایه مذکور است که جنب و حایض و نفسا را قرآن خواندن جایز
نیست خواه از یاد خواند و خواه از روی مصحف در جوامع الجامع ذکر
شده که جنب چون دهن بشوید پاک شود و قرآن بخواند و چون دست
بشوید پاک شود لیکن قرآن بدست گرفتن او را روا نبود و فتوی
برین قول است چون باقی اندام بشوید قرآن بدست گیرد و تلاوت
کند در هدایه گوید اگر جنب و حایض و نفسا قرآن را با غلاف بدست گیرد
روا بود و غلاف آنست که متصل قرآن نباشد چنانچه غلاف حمایل
لیکن اگر متصل بقرآن باشد مانند جلد که با مصحف است و با شیرازه
باشد آنرا حکم مصحف است و بی وضو مصحف را بدست گرفتن روا نیست
زیرا که دست شستن در وضو فریضه است لیکن در نهایه مذکور است

که اگر کسی بی وضو قرآن از بر بخواند روا بود زیرا که دهن شستن در وضو فریضه نیست
و جنب را قرآن خواندن روا نیست خواه از بر بخواند و خواه از مصحف
زیرا که جنب را دست شستن و دهن شستن فریضه است و در نهایه
میگوید که اگر جنب در مصحف نظر کند روا باشد زیرا که چشم شستن در وضو
فریضه نیست و در هدایه میگوید جنب را دست گرفتن ورقی که
دران قرآن نوشته است روا نیست مگر یازده ساله و کسی که بالغ
نشده باشد بدست گیرد که دست گرفتن مصحف او را روا است اگرچه
بی وضو باشد اگر جنب و حایض و نفسا قرآن هجا کنند جایز باشد و نزد
هیچ یک روا نباشد که توریه و انجیل و زبور بخوانند یا در دست گیرد زیرا که
این هر سه کلام الله است و اگر جنب فاتحه یا آیتی که دران معنی دعا باشد
به نیت دعا بخواند نزدیک بعضی جایز باشد و اگر قرآن به نیت شکر
بخواند چنانچه بعد از طعام گوید الحمد لله رب العالمین یا قرآن به نیت
آغاز کار بخواند چنانچه بعد از طعام وقت شروع کاری گوید بسم الله
الرحمن الرحیم جایز باشد و خواندن دعای قنوت و جواب بانگ نماز گفتن
و زیارت کردن جنب را روا بود و در نهایه و هدایه آمده که جنب را
کتاب شریعت بدست گرفتن نزدیک بعضی جایز است و نزد بعضی
با آستین برداشتن روا باشد و بعضی با آستین برداشتن نیز روا
نداشته اند جنب را در مسجد در آمدن و در مسجد گذشتن و طواف
خانه کعبه کردن و بر بام مسجد رفتن روا نیست و چون جنب خواهد که

چیزی بخورد مستحب است که دست و دهن بشوید و جنب را کلمهٔ شهادت
کفتن و سبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله
خواندن و تسبیح کردن و صلوة بر رسول خدا فرستادن روا باشد و در مزید
و تجنیس میکوید مردی که ختنهٔ او نشده باشد در غسل جنابت واجب نیست
که درون پوست ختنه آب برساند و فتوی برین است و در محیط
و سراجی و مضمرات میکوید که وقت ختنه مستحب است از هفت سال
تا دوازده سال و ختنه در حق مرد سنت است و براین فتوی است و در حق
زن سنت نیست اگر کافری مسلمان شود و بغایت ضعیف باشد
و طاقت ختنه نتواند آورد روا باشد که ختنه نکنند اگر طفلی را ختنه
نکرده باشند اما در نظر چنان نماید که کویی ختنه کرده اند روا باشد که
ختنه نکنند اگر شخصی را ختنه کنند و چیزی از پوست باقی ماند اگر کمتر
از نیمی باقی مانده دوبار ختنه نکنند و اگر نیمی از پوست یا بیشتر از نیمی
مانده بار دیگر ختنه باید کرد و در محیط و سراجی میکوید که اگر اهل شهری
ختنه ترک کیرند روا باشد که بادشاه با ایشان جنک کند زیرا که
ختنه سنت موکده است و فتوی برین قولست و نزد شیعه غسلهای
مشهوره چهل و شش است شش غسل واجبست و چهل غسل سنت
اما شش غسل که واجبست غسل جنابت است غسل
حیض است غسل استحاضه کثیره و متوسطه چنانچه مذکور خواهد شد
غسل نفاس است غسل مس میت غسل میت

وآن

وان چهل غسل که سنت است غسل جمعه است و وقت ادای
آن از طلوع صبح روز جمعه است تا پیشین و هرچند به پیشین جمعه نزدیکتر
باشد ثواب آن بیشتر است غسل شبهای افراد که ماه رمضان
که در شمار طاق است مثل اول و سیم و پنجم و در شب بیست و سیم دو غسل
سنت است یکی اول شب و یکی آخر شب غسل شب عید
ماه رمضان غسل روز عید ماه رمضان غسل روز عید
قربان غسل نیمه رجب غسل شب نیمهٔ شعبان
غسل روز مبعث و آن بیست و هفتم ماه رجب است غسل
روز مولود حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وآله وسلم و آن هفدهم
ماه ربیع الاول است غسل روز مباهله و آن بیست و چهارم ماه
ذی حجه است غسل روز دحو الارض است و آن بیست و پنجم
ماه ذی قعده است غسل روز غدیر است و آن هجدهم
ماه ذی حجه است غسل روز عرفه غسل روز ترویه که هشتم
ماه ذی حجه است غسل نوروز است غسل احرام
حج است غسل احرام عمره است غسل طواف خانهٔ کعبه است
غسل زیارت هریک از چهارده معصوم غسل توبه است
هرگاه شخصی از کناه توبه کند سنت است که بعد از توبه کردن غسل کند
غسل جهة داخل شدن حرم مکه است غسل
جهة داخل شدن مدینه است غسل جهة داخل شدن مسجد

الحرام است غسل جهت داخل شدن مسجد مدینه است
غسل جهة داخل شدن خانهٔ کعبه است غسل جهة طلب
حاجت غسل جهة استخاره کردن غسل
دادن فرزند وقتی که زاییده شود غسل نمودن سرکاه خواهند
بنماز باران روند غسل نمودن شخصی که عمدا ترک نماز خسوف
یا کسوف کرده باشد بشرط آنکه تمام قرص ماه یا آفتاب گرفته شده باشد
اگر شخصی را بحلق کشیده باشند و شخصی بعد از سه روز بقصد دیدن
او برود و او را به بیند سنت است که غسل کند اگر شخصی
مس میت کند بعد از آنکه او را غسل داده باشند سنت است که غسل
کند اگر شخصی غسل ناقص کرده باشد بواسطهٔ ضرورت مثل جبیره
یا لقفیه یا دیگری او را غسل داده باشد سنت است که چون ضرورت
بطرف شود نوبت دیگر غسل کند اگر ذرعه یعنی چلپاسه را
بکشد بعد از کشتن او غسل سنت است اگر شخصی غسل
رفع حدث کرده باشد و شک کند که بعد از آن امری که موجب غسل بوده
باشد از و صادر شده یا نه سنت است که نوبت دیگر غسل نماید
غسل جهة رمی جمرات حج که بعد از این مذکور خواهد شد
اگر شخصی دیوانه باشد و بهوش آید سنت است که غسل کند
غسل جهت کفن کردن میت اگر شخصی جنب بمیرد سنت است
که او را غسل جنابت دهند قبل از غسل میت اگر شخصی جنب بمیرد

سنت است که او را غسل جنابت دهند قبل از غسل میت و دو چیز در غسل
معتبر است هفده واجب و پانزده سنت اما آن هفده چیز که واجبست
آنکه مکان غسل غصبی نباشد آنکه آب غسل طاهر باشد
آنکه آب مضاف نباشد مثل گلاب و غیره آنکه آب غصبی نباشد
اگر نداند که آب غصبی است و با آن آب غسل کند آن غسل صحیح است
و احتیاج بغسل دیگر نیست آنکه هر عضوی از اعضا طاهر باشد
قبل از آنکه آب غسل با آن برسد نیت است و نیت چنین کند
که غسل واجب میکنم از برای مباح بودن نماز قربة الی الله و اگر بجای
مباح بودن نماز رفع حدث گوید صحیح است اما بشرطی که زن استحاضهٔ
کثیره و متوسطه نداشته باشد و اگر داشته باشد بمباح بودن نماز اکتفا
نماید و رفع حدث نگوید اگر غسل ترتیبی کند نیت را مقارن جزوی
از سر یا جزوی از گردن سازد و اگر غسل ارتماسی کند نیت را مقارن
شستن هر جزوی از اجزای بدن که خواهد بسازد و بی فاصله باقی
بدن را تابع آن کند شستن سر و گردن است و هر یکی را
بر دیگری مقدم داشتن جایز است شستن جانب راست
شستن جانب چپ است و ناف و عورتین را با هر یک
از دو جانب که بشوید رواست آنکه در غسل ترتیبی اول سر و
گردن را بشوید و بعد از آن جانب چپ پس اگر شستن یکی از دو جانب را
بر شستن سر مقدم دارد باجماع آن غسل باطل است اما اگر جانب

چپ را بر جانب راست مقدم دارد در باطل بودن غسل خلاف است و بعضی
از مجتهدین بر آنند که غسل صحیح است اما اکثر بر آنند که غسل باطل است
انکه خود افعال غسل بجای آرد مگر آنکه عاجز باشد چنانچه در وضوء مذکور شد
انکه آب غسل بر هر یک از اعضا روان شود پس اگر در غسل ترتیبی دست را
تر سازد و بر اعضا مالد غسل باطل خواهد بود تخلیل نمودن آنچه مانع
رسیدن آب باشد مثل انگشتر و زهگیر و غیر آن انکه در غسل ارتماسی
وقتی که در آب فرو رود پاها را از زمین قلتین اندکی مرتفع سازد و حرکت
دهد تا آب در کف پاها بگذرد پس اگر هر دو پا یا یکی بر زمین قلتین چسبیده
باشد و آب بران نگذرد غسل باطل خواهد بود بر حکم نیت بودن
از اول غسل تا آخر یعنی قصد امری که منافی غسل باشد نکند مثل قصد ریا یا قصد
خشک ساختن بدن یا چرک برطرف کردن از بدن یا قصد حدث اصغر
کند این غسل نزد بعضی از مجتهدین باطل است چنانچه تفصیل مذکور خواهد شد
انکه غسل ارتماسی نکند هرگاه احرام یا روزه داشته باشد اگر غسل
کند و افطار بر وی حرام باشد آن غسل باطل است چه سر در آب فرو بردن
در احرام و روزهٔ واجب حرام است اما اگر روزهٔ سنت داشته باشد
غسل ارتماسی صحیح است و همچنین اگر در روزهٔ واجب سهواً غسل ارتماسی
کند آن غسل صحیح است و هرگاه شخصی در آب غوطه خورد و در زیر آب بیاد
او آید که روزهٔ واجبی دارد و خواهد که دران وقت غسل ارتماسی کند باید که
در وقتی که خواهد از زیر آب بیرون آمد نیت غسل کند و در اثنای بیرون

آمدن غسل را تمام کند که آن غسل تمام و صحیح است و اما آن پانزده چیز که در غسل
سنت است انکه اگر مرد یا زن را انزال شده باشد قبل از غسل
بول کند تا بقیهٔ منی با بول بیرون آید و اگر بول نیاید استبرا کند انکه
چون دست در آب گذارد این دعا بخواند که بسم الله و بالله اللهم اجعلنی
من التوابین و اجعلنی من المتطهرین انکه هر دو دست را تا مرفق
سه نوبت قبل از غسل بشوید انکه سه نوبت مضمضه کند سه نوبت
استنشاق کردن مسواک کردن هر یک از جانب راست را
و چپ را سه نوبت شستن دست بر بدن مالیدن اعضا را
پی در پی شستن بی آنکه مکثی میانهٔ شستن واقع شود شستن سر
و کردن بدست راست این دعا را در اثنای غسل خواندن اللهم
طهر قلبی واشرح لی صدری واجر علی لسانی مدحتک و
الثناء علیک اللهم اجعله لی طهورا و شفاء و نورا انک
علی کل شیء قدیر انکه غسل ترتیبی را بر غسل ارتماسی اختیار نماید
انکه در وقت غسل غوطه داشته باشد انکه اگر غسل مس میت
یا غسل حیض یا استحاضه یا نفاس کند وضو را بر غسل مقدم دارد
انکه چون از غسل فارغ گردد این دعا بخواند که اللهم طهر قلبی و زک
عملی واجعل عندک خیر الی اللهم اجعلنی من التوابین
واجعلنی من المتطهرین اگر از شخصی در اثنای غسلی از غسلهای
واجب حدثی واقع شود مثل بول یا باد پس اگر آن غسل غیر غسل جنابت است

غسل را اتمام کند و وضو سازد و بر وی چیزی دیگر لازم نیست و اگر غسل جنابت است
مجتهدین را در آن سه قول است بعضی برآنند که غسل را اتمام کند و بر وی وضو
لازم است و نزد بعضی غسل را اتمام کند و وضو بر وی لازم نیست و بعضی
برآنند که غسل را از سر گیرد و ازین سه قول قول اول بهتر است و اگر شخصی را
انزال شده باشد و غسل جنابت کند و بعد از غسل رطوبتی از وی بیرون آید و
نداند که آن رطوبت منی است یا غیر منی پس اگر پیش از غسل بول و استبرا کرده
با آن غسل نماز میتواند کرد و وضو لازم نیست و اگر بول کرده اما استبرا از بول
نکرده بر وی لازم است که وضو بسازد و اگر نه بول کرده و نه استبرا از منی بر وی
لازم است که غسل را از سر گیرد و اگر از منی استبرا کرده اما بول نکرده پس
اگر قادر بر بول کردن نبوده با آن غسل نماز میتواند کرد و وضو لازم نیست
و اگر بر بول کردن قادر بوده غسل را از سر گیرد و بر جنب هشت امر حرام است
و هفت امر مکروه است اما آن هشت امر که حرام است نماز
واجب و سنت است مگر نماز میت که میتواند گذارد طواف خانه
کعبه عضوی از اعضای خود را بخط مصحف رسانیدن یا بنام خدای
تعالی یا بنام یکی از چهارده معصوم قرآن نوشتن در مسجد مکه یا مدینه
داخل شدن در باقی مساجد درنگ کردن سورهٔ عزیمه خواندن
خواه کل و خواه بعض اگرچه یک کلمه باشد و سوره عزیمه چهار است اقرا
باسم ربک الذی و سوره والنجم اذا هوی و سورهٔ حم تنزیل من الرحمن
الرحیم و سوره الم تنزیل الکتاب چیزی در مسجد گذاشتن اما اگر مال

او در مسجد باشد از مسجد بیرون آوردن آن جایز است و اما آن هفت امر
که جنب را مکروه است عضوی از اعضای خود را بجلد مصحف یا حاشیه
آن رسانیدن زیاده بر هفت آیه از سورهای غیر عزیمه خواندن
و بعضی از مجتهدین قرآن خواندن را بر جنب مطلق حرام میدانند
مصحف برداشتن خواه در دست و خواه در بغل و خواه در گردن
چیزی خوردن آب نوشیدن اما اگر قبل ازین هر دو
مضمضه و استنشاق کند کراهت برطرف میشود خضاب
کردن روغن بر بدن مالیدن و غسل حیض مثل غسل جنابت است
در بیان احکام خون حیض و نفاس نزد علمای حنفی حیض
در لغت بی نماز شدن زنست و در شریعت نام خونی بود که از زنان
آید بوقت معلوم و در اقل و اکثر آن علما را خلافست و سعد بن مسیب
گفته که هر خونی که در زمان حیض دیده شود حیض است خواه اندک و خواه
بسیار شود و نزد مالک اگرچه یکساعت بیند حیض بود و نزد شافعی
کمتر از یک شبانه روز و بیشتر از پانزده شبانه روز نمی باشد و نزد ابو حنیفه
اقل آن سه شبانروز است و اکثر آن ده شبانروز است و نزد ابو یوسف
اقل آن دو شبانه روز و قول ابو حنیفه اصح است و مذهب شیعه
نیز این است چنانچه مذکور خواهد شد پس هر خونی که زیاده بر ده شبانه
روز و کمتر از سه شبانه روز باشد آن خون استحاضه است و هر خونی
که سرخ یا زرد و تیره بود حیض باشد و نزد شافعی لون خون حیض از دوش

نیست سرخ و سیاه و حیض و نفاس مانع اند از نماز گذاردن و روزه داشتن
و در مسجد در آمدن و طواف کعبه کردن و قرات مصحف و مس کردن خط
مصحف و کتب شریعت مگر آنکه با غلاف بود و روا بود شوهر را
که مجامعت کند پیش از غسل چون باکثر حیض یعنی ده روز پاک شود و اگر
بکمتر از ده روز پاک شود وطی روا نبود و اگر زن را حیض منقطع شود زیاده
از سه شبانه روز و این عادت وی نبود وطی نکند تا عادت تمام شود
و اقل طهر پانزده شبانه روز است و اکثر آن را حدی نیست و در اقل
طهر شافعی موافقت کرده و بدانکه طهر بر انواع است طهر طویل و طهر ناقص
و طهر درست و طهر صحیح و طهر مختلف و طهر طویل شش ماه است و آن
نصب عادت را نشاید و طهر ناقص کمتر از پانزده شبانه روز است
و با تمامت پاکی نماز گذاردن واجبست و طهر درست پانزده شبانه
روز است که فاصله نماید میان دو خون و طهر صحیح آنست که صاحب
عادت مکرر دیده باشد و طهر مختلف آنست که بعد از طهر درست و پیش
از پاکی خون بیند و بر قول ابو حنیفه بعد از تمام پاکی نماز بگذارد و خون
استحاضه مانند خون بینی است که دایم روان باشد و مانع شود
نماز و روزه و وطی را و اگر خون زیادت شود بر اکثر حیض پس آنچه
بران زیادت شود استحاضه بود و صاحب سلس و مبطون و صاحب
رعاف و کسی که جراحتی داشته باشد که خونش نه ایستد از برای هر فرض
وضو سازد و بآن وضو هر فرض و نفلی که خواهد بگذارد تا تمام آن وقت

مجموع جامع اعتبار کرده نمیشود و کر در ممکنات که اساس صور توابع اند با وجود آنکه
حصول علم در آنچه ذکر نموده شده از مثال نسبت با آن خبر نیست که مشاهده میشود
از قراین احوال گوییم تمثیل از جهة توضیح و تقریب است بدون استدلال و مشاهده
قراین را در افادهٔ علم ضروری مدخلیتی نیست زیرا که نزد تواتر قضیه غایبین مجلس را
نیز علم با آن حاصل میشود و از برای حاضرین نیز علم حاصل گردد هرگاه فرض کرده
شود که ملک در خانه باشد که بغیر از وی کسی آنجا نباشد و برابر او پردها باشد که احدی
سوای ملک بر تحریک آنها قادر نباشد و مدعی رسالت گوید که حجت من آن است
که ملک پردها را بردارد و ملک موافق گفته او بفعل آورد اگر گفته شود که جایز است
که آن امر از جانب الله نبوده باشد بلکه مستند باشد بمدعی نبوت مانند خاصیتی
که در نفس او باشد یا مزاجی که در بدن او یافته شود یا مطلع باشد بر بعضی اجسام
و آنرا ذریعه این امر ساخته باشد یا مستند باشد بعضی از ملایکه یا اجنه یا باتصالات
کوکبیه و اوضاع فلکیه که غیر او بران مطلع نباشد یا آن امر واقع نشود مگر
در دهور متطاوله مثل عود ثوابت بنقطه معینه گوییم که احتمالات و تجویزات
عقلیه منافات با علوم عادیهٔ ضروریهٔ قطعیه ندارد چنانچه ما قطع بحصول علم
بصدق مدعی عقیب ظهور معجزه داریم بدون التفات با آن چیزی که ذکر کرده
شده از احتمالات بطریق نفی و اثبات چنانچه علم حاصل میشود در مثال
مذکور که اگرچه ملک ظالم یا کاذب بوده باشد باغوای فرستادهٔ خود او استهزا
او اتیان نمیکند و این جواب نظر بمذهب اشاعره است و بنا بر مذهب
معتزله و تابعین ایشان جواب ظاهر است اگر گفته شود که جایز است که مراد

مدعی نبوت وغرض او فعلیت باید بسبب انتفای غرض در قول او چنانچه مذهب
اشاعره است یا بجهة نبی دیگر باین که آن خبر می کند اتیان بان کند معجزه دیگری
بوده باشد یا اگر غرض اضلال از حق بوده باشد چنانچه مذهب اشاعره است
که خدای تعالی گمراه میکند هر کرا میخواهد و هدایت میکند هر کرا میخواهد و بعد از تسلیم
انتفای احتمالات بودن معجزه بمنزله قول صریح از جانب الله در حقیقت مدعی نبوت
نزد اشاعره موجب صدق همکامیست که استحاله کذب در اخبار واجب
تعالی ثابت شود وثبوت آن نزد ایشان بدلیل سمعی مستلزم دور است
ودلیل عقلی برغم ایشان افاده آن نمیکند جواب گفته میشود که ظهور معجزه بر ید کاذب
مرجه نزد اشاعره جایز است عقلا بنابر شمول قدرت واجب تعالی لیکن ممتنع است
عادة ومعلوم الانتفاست قطعا ونیز بعضی از اشاعره قایلند باستحاله
ظهور معجزه بر ید کاذب عقلا مثل ابو الحسن اشعری از جهة آنکه ظهور آن مستلزم
استحاله اقامت دلالتست بر صدق دعوی رسالت وبنابر مذهب
امام فخر وبسیاری از متکلمین از جهة آنکه صدق معجزه لازم است بمنزله
علم ومفارقت نمیکند از عقل پس ظهور معجزه بر ید کاذب مستلزم کذب
او بوده باشد واین محالست بالجمله اظهار معجزه بر ید کاذب مستلزم عدم
تفرقست میانه صادق وکاذب ونبی ومتنبی اگر گفته شود که جایز است
که آن امر صحیح المعارضه باشد لیکن معارضه نشده باشد از جهة عدم وصول
آن بشخصی قادر بر معارضه یا از جهت موافقت شخصی قادر در اعلای کلمه مدعی
نبوت یا بسبب قلت مبالات یا معارضه کرده شده باشد واز جهة مانعی

نقل نشده باشد گوییم کلام در امریست که بیقین خارق عادت بود و متحدین
از معارضه آن عاجز باشند یا اگر اگر از امور ممکنة الوقوع باشد بسبب کثرت
اشتغال متحدین بامور متناسبه آن بارتکاب واتیان آن احق
واولی باشند واگر معارضه کرده میشد بنابر توفر دواعی در ذکر آن نقل نموده
میشد

فصل دویم در بیان طریق حکما در اثبات نبوت

وزمره فلاسفه قایلند باحتیاج
به نبی شریعت وثبوت معجزه لیکن تقریر آن بروجهی نموده اند که موافق نیست
بچیزی که از صحف دریافت دین دانسته شده ودر بیان احتیاج بنبی گفته اند
که انسان مدنی بالطبع است یعنی محتاج است در تعیش بتمدن یعنی
باجتماع با بنی نوع خود از جهة تعاون وتشارک در تحصیل آن چیزی که محتاج است
با آن از غذای موافق ولباس وافی در دفع حرارت وبرودت ومسکن
ملایم بحسب فصول مختلفه وسلاح نگاه دارنده از سباع واعادی که موذیات
حاصل نمیشود مگر بصناعات وانسان واحد را قیام بجمیع آن ممکن نیست
واین تعاون وتشارک تمام نمیشود مگر بمعاملات ومعاوضات مابین
ایشان ومعاملات منتظم نمیشود مگر بقانونی متفق علیه مبنی بر عدل وانصاف
مشتمل بر ضوابط اشیاء غیر منحصره از جزئیات که بسبب آن ضابطه
جور وتعدی واقع نشود وسبب اختلال نظام نگردد زیرا که هر واحد
مشتهی آن چیزیست که محتاج الیه اوست وغاضب است بر آنکسی که
مزاحمت او نماید در مشتهیات وآن قانون شرعست وشریعت را لابد است
از شارعی که مقرر آن باشد بروجهی که سزاوار است ممیز باشد از دیگران

بخصوصیتی که در و یافته شود از قبل خالق کل و ممیز باشد از کل در استحقاق طاعت
و انقیاد چه اگر بدین وجه نبوده باشد خلق از اطاعت او استنکار خواهند نمود
و قبول اوامر و نواهی او نخواهند کرد باید که آن شخص انسانی بوده باشد که مخاطب
با ایشان کند و الزام ایشان نماید بر اقدام بر وفق قانون تا رجوع کنند با وی
باد در مواقع احتیاج و مظنان اشتباه پس آن خصوصیت بعثت او بنبوت
و آن قوانین مابین ایشان و سیاسات در حق الحسی که بیرون رود
از انقیاد شریعت و آن شخص نبی است ناچار است از امری مخصص که
دلالت کند که شریعت او از نزد پروردگار است و تقاضای اقرار بحقیت
او کند تا مردمان انقیاد او نمایند و آن امر معجزه است و گفته اند نبی الحسی آنست
که جمع باشد در وی سه خاصیت اطلاع بر مغیبات و ظهور خوارق عادات
و مشاهدهٔ ملک یا سماع کلام ملک و اما تقریر حکما در بیان معجزات اجمالا
این است که دور نیست که مخصوص شود بعضی نفوس انسانی بقوتی
که آن مبدا افعال غریبه است بسبب آنچیزی که نفس را بوده باشد از
خصوصیه شخصیه یا بسبب امری که طاری شده باشد یا بدون اکتساب
یا حاصل شده باشد از اکتساب بنابران چیزی که شان اکثر اولیاست
و این منافی اتحاد نفوس بحسب نوع نیست و تفصیلا آنکه مشهور
از معجزات انبیا و کرامات اولیا سه است بحسب قوت انسانیه و قوت
حیوانیه باعتبار حرکات و سکنات اول اطلاع بر مغیبات و آن بعید
نیست چنانچه هر کس در نوم مشاهده میکند و از غیر خود استماع مینماید

و سبب آن اتصال نفس است بمبادی عالیه یعنی عقول و نفوس سماویه که
منتقش است در هر یک تصور آنچیزی که مستند است با و از حوادث بنابران
چیزی که تقریر یافته که عقول و نفوس عالم اند بذوات خود و علم بعلل و اسباب
موجب علم بمعلومات و مسببات است لیکن علم عقول بحوادث بروجهی است
که خالیست از قید جزئیت و خصوصیت و وقتیت و کاملون ادراک
آن نموده اند بر وجه جزئی یا بگردانیدن آن جزئی بیاری حواس باطنه
بنابران چیزی که تقریر کرده اند حکما یا بسبب ارتسام آنها در نفوس سماویه
بطریق جزئیت چنانکه مذهب بعضی از ایشانست و معنی اتصال نفس بمبادی
عالیه گردیدن اوست مستعد فیضان علوم بسبب حصول قوت در زوال
مانع یعنی شواغل حسیه بمنزلهٔ مرآتی بصفا که محاذی قطر آفتاب داشته شود
و ازین لازم نیاید انتقاش نفس بجمیع آنچیزی که در مبادی عالیه است
از صور از جهت آنکه قبول هر صورت را استعدادیست که مخصوص آن صورتست
دوم حرکاتی که امثال او از نفوس از مانند آن حرکات عاجز باشند چون
حدوث ریاح و زلزله و حرق و غرق و انفجار میاه از احجار بلکه از مابین
اصابع و این نیز بعید نیست از جهت آنکه علاقهٔ نفس ببدن از رهگذر تدبیر
و تصرفست بدون حلول و انطباع پس جایز است که بعضی نفوس را
قوتی بوده باشد که متصرف باشد در اجسام دیگر غیر از بدن خود بلکه جایز است
که تصرف کند در کل عناصر چنانچه گویی نفس عالم عناصر است سیوم
امساک از قوت مدت غیر معتاد و آن نیز بعید نیست چنانچه در بعضی

امراض طبیعت بهضم اخلاط فاسده وتحلیل مواد ردیه از تحلیل مواد محموده
ورطوبات اصلیه مشغول است پس جایز است در حق اشخاص کامله انجذاب
نفوس بسوی جناب قدس بالکلیه ومتابعت نفوس نمودن قوای حیوانیه
کرشان ایشان غضب وشهوت وتغذیه وامثال آنست بلکه بعید نیست که این
حالت در حق اشخاص کامله اولی واقرب باشد از مرضی زیرا که احتیاج
مریض بغذا ادفرا است اما اولا از جهة تحلل رطوبات او بسبب حرارت غریبه
که مسمی بسوء المزاج است واما ثانیا از جهة فرط احتیاج مریض بحفظ قوای
بدنیه بسبب حفظ رطوبات که سبب تقویت حرارت غریزی است واما ثالثا
از جهة انکه اختصاص عارف بامری که مقتضی استغنا از غذاست وان سکون
بدنیست که حاصل میشود بسبب ترک کردن قوای بدنیه افعال خود را
در حالت متابعت نفس اما تقریر حکما نزول وحی وظهور ملک را با این که ملک
از مجرداتست ودون اجسام برین طریق است که نایم وانکسی که جاری
مجرای نایم است در عدم استیلای حواس بر دکاه مشاهده میکند صور غریبه
ومی شنود اصوات عجیبه که معدوم مطلق نیست وموجود در خارج نیست
بلکه موجود است در قوت متخیله وحس مشترک وبسا بود که مبادی آن نزد
او از طرق حواس ظاهره نبوده باشد بلکه از عالم دیگر بوده باشد پس جایز است
که بعضی از افراد انسان را نفس شریفه شدید الاتصال بعالم عقل
قلیلة الالتفات بعالم حس باشد ومتخیله شدید بغایت کثیر الارتباط
بعالم غیب قلیل الالتفات بعالم ظاهر بوده باشد که محسوسات او را از

افعال

افعال خاصه خود مشغول نسازند چنانچه در بیداری متصل شود بعالم غیب
ومتمثل شود بقوت متخیله او عقول مجرده ونفوس سماویه بطریق اشباح
صور سیما عقل فعال که مراد از یادتی اختصاص است بعالم عناصر پس بعقل
مخاطبه کند با او وحدیث کند در سمع او کلامی مسموع که حفظ کند وتلاوت نماید
وآن کلام از خدای تعالی وملایکه او باشد نه از ان انسان واین معنی وحی ونزول
ملک وکتابت وگاه می باشد آن در غایت کمال پس نام نهاده میشود
بمشاهده وجه الله وسماع کلام او بلا واسطه واما تقریر حکما در بودن نبی مبعوث
از جانب الله از برای حفظ نظام وصلاح حال عباد در معاش ومعاد
با آنکه ایشان واجب تعالی را فاعل مختار وعالم بجزئیات نمیدانند وقایلند
باین که واجب تعالی بلکه جمیع مبادی عالیه فعلی نمیکنند از برای غرض در امور
سافله بدین طریق است که عنایت الهی بمخلوقات خود یعنی احاطه علم
سابق او بنظام موجودات بر وجه الیق تقاضا میکند افاضه نظام را
برین ترتیب وتفصیل که از جمله آن وجود شرع وشارع است پس واجب
شده است وجود شارع از ین نظام واز احاطه واجب تعالی بکیفیت صواب
در ترتیب وجود کل تا آنکه موجود بر وفق معلوم وبر احسن نظام باشد واگرچه
اثبات قصد دران مقام نیست شیخ الرئیس در شفا گفته که عنایت الهی
مقتضی مصالحیست که آزاد و نفوس منفعت فی الجمله است مانند انبات
اشعار بر پلکهای چشم وبر حاجبین وغیر آن پس چگونه مقتضی منفعتی نباشد
که ضروری تقا وموجب تمهید نظام خیر واساس جمیع منافع است وچگونه

جایز است که مبدأ اول و علایکه بعد از و عالم بجز نیت آشنا باشند و علم بجز نیت
نداشته باشند پس حکمائی که قایلند بوجوب بعثت و لزوم نبوت و انکسی که
قایل است بوجوب و حکمت اراده کرده نظام در عالم شامل را اراده نموده
و الحکمی که گفت که واجبست بالطبع وجود نظام کامل الخواسته که بر هر نوع است
از نقصان بسوی کمال **فصل سوم** در اثبات نبوت خاتم الانبیا علیه افضل
التحیة والثنا و بیان اعجاز قرآن و ذکر وجه اعجاز و رد شبه طاعنین در
قرآن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف پیغمبر خدا و
فرستادهٔ اوست و مبعوث است از برای هدایت ناس و اظهار دین
حق خلاف بعضی از یهود و نصاری را و حجت بر نبوت آنحضرت آنست که آنحضرت
دعوی نبوت کردند و بر طبق آن اظهار معجزه نمودند و هر کسی که دعوای نبوت کند
و اظهار معجزه نماید پیغمبر باشد از جهة آنچیزی که مذکور شد اما دعوای نبوت
بتواتر و اتفاق ثابت و محقق است بطریقی که احدی را شک و ریب در آن
نیست و اظهار معجزه از جهة آنکه آنحضرت اتیان فرموده بقرآن و اخبار
بمغیبات و اظهار فرموده افعال خارق عادت که مجموع آن بحد تواتر رسیده
و اگرچه تفاصیل آن احاد است و بیان اعجاز قرآن برین نهج است
که آنحضرت تحدی فرموده است بقرآن و خوانده است مردم را باتیان
بمثل آن و فصحا و بلغای عرب با وجود کثرت و شهرت و اتصاف بغایت
عصبیت حمیت جاهلیت از ارتکاب معارضهٔ آن اجتناب نمودند و از اتیان
بمثل آن عاجز شدند تا آنکه معارضه را بدل بمجادله نمودند و در مقاتله بذل مهج و ارواح

نظام بر وجه الیق را و قائل بوجوب فی رعایت صح

کردند

کردند چه اگر معارضه می‌کردند هر آینه نقل کرده می‌شد بنا بر عدم صارف و توافر
دواعی در نزد ذکر آن و علم بجمیع مذکورات قطعی است بطریق سایر عادات
و احتمال آنکه ترک کرده باشند معارضه را با قدرت بر آن یا معارضه کرده
باشند و نقل کرده نشده باشد از جهة مانعی یا از جهة عدم مبالات و قلت
التفات و اشتغال بمهمات معارضه نشده باشد قادح در آن نیست و در
وجه اعجاز قرآن خلاف واقع شده و مذهب جمهور آنست که اعجاز قرآن
بودن در مرتبهٔ علیا از فصاحت و درجهٔ قصوی از بلاغت یعنی در فصاحت
و مطابقت مقتضی الحال بحدی رسیده که اتیان آن بمثل خارج است
از طاقت بشر بنا بر آنچیزی که اطلاع دارند بآن فصحای عرب بسلیقه
و علمای عرب بمهارت در فن بیان و احاطه باسالیب کلام با آنکه مشتمل است
بر اخبار از مغیبات ماضیه و آتیه چنانچه مذکور خواهد شد و بر دقایق علوم
الهیه و احوال مبدأ و معاد و مکارم اخلاق ارشاد بحکمت عملیه و علمیه و مصالح
دینیه و دنیویه چنانچه بر متفکرین ظاهر است و مذهب نظام و بسیاری
از معتزله و معتقد سید مرتضی علم الهدی از علمای شیعه آنست که اعجاز
قرآن بصرفه است یعنی بگردانیدن واجب تعالی همم متحدین را از معارضه
آن با قدرت ایشان بر معارضه و صرف همم ایشان یا بسلب قدرت
یا بسلب دواعی ایشانست یا بسلب علومی که ضروریست در اتیان
بمثل قرآن باین معنی که آن علوم حاصل از برای ایشان نبوده یا باین معنی
که حاصل بوده پس واجب تعالی ازاله نموده و این مختار سید مرتضی است

تحقیق کلام آنکه فصحای عرب عالم بودند بنظم کلام وتالیف کلامی که مساوی قرآن
بوده باشد ومعتاد این است که هرکس باین دو عالم بود او را اتیان بمثل ممکن است
وهرگاه که متحدین قصد معارضه قرآن مینمودند واجب تعالی آن علوم را ازالة میفرمود
واستدلال نموده بر عالم بودن علمای عرب بنظم وتالیف کلام مساوی قرآن
اولا باین که فصحای عرب قادر بودند بر تکلم بمثل مفردات سوره ومرکبات قصیره
آن مثل الحمد ومثل رب العالمین وهمچنین تا آخر پس قادر بودند بر اتیان بمثل سوره
وثانیا باین که صحابه نزد جمع قرآن اعتماد میکردند در بعضی سور وآیات باستشهاد
ثقات وابن مسعود متردد بود در فاتحه ومعوذتین پس اگر نظم قرآن معجز می بود
فصاحت آن بی شهادت کافی می بود ومعتقد بعضی آنست که اعجاز قرآن
بنظم غریب است که مخالفت دارد با نظم کلام عرب در خطب ورسایل چه در کلام
عرب بودن مقاطع بر مثل یعلمون وتعلمون ومطالع بر مثل یا ایها الناس ویا ایها
المزمل والحاقة ما الحاقة وامثال آن معهود نیست وباعتقاد بعضی اعجاز قرآن سلامت
از اختلاف وتناقض است ونزد طایفه اعجاز اشتمال قرآنست بر دقایق علوم
وحقایق حکم ومعارف ورد کرده شده باین که مزخرفات مسیلمه وامثال
او نیز باین نظم است وبسیاری از کلام فصحا سالم است از اختلاف وتناقض
وکلام حکما نیز مشتمل است بر علوم وحقایق واخبار از مغیبات یافته نمیشود مگر در قلیلی
از آیات وامام الحرمین گفته که اعجاز نزد ما اجتماع جزالت است یعنی
بلاغت با اسلوب ونظمی که مخالف اسالیب کلام عرب است بودن استقلال
احد بما به شاید که ادعی کرده شود که بعضی از خطب کلام اعاظم بلغا محفظ غثیث از

جزالت قرآن انحطاطی که قاطع او تام باشد وبسا شمرده شود نظم رکیک مشابه
نظم قرآن چنانچه ذکر کرده شده از ترهات مسیلمه کذاب الفیل وما الفیل
وما ادراک ما الفیل له ذنب وثیل وخرطوم طویل وگفته که در قرآن سوای نظم وبلاغت
دو وجه دیگر است از اعجاز اول اخبار از قصص اولین بدون سماع دوم
اخبار از مغیبات مستقبله واستدلال کرده شده بر بطلان صرفه بچند وجه
وجه اول آنکه فصحای عرب متعجب بودند در حسن نظم وبلاغت قرآن وسلاست
آن چنانچه نزد سماع قول خدای تعالی یا ارض ابلعی ماءک الآیه سرها بزیر افکندند
از جهة اعجاز آن نه از جهت عدم معارضه با وجود سهولت وجه دوم آنکه
اگر اعجاز قرآن بطریق صرفه بوده باشد ترک اعتنا ببلاغت وعلو طبقه
آن انسب بودی چه هرچند انزل در بلاغت وادخل در رکاکت باشد عدم
تیسر معارضه در خرق عادت ابلغ است وجه سیوم قول خدای تعالی لئن
اجتمعت الانس والجن الآیه چه ذکر اجتماع واستظهار بغیر در مقام تحدی وقصد
نفی آن در موضعی نیکوست که نقص مقدور نباشد وتوهم کرده نشود که اتیان
بآن مقدور کل است ومعارضه کرده شده که اگر اعجاز ببلاغت بودی سزاوار
آن بودی که قرآن تمامه در اعلای طبقات بلاغت باشد چه آن ابلغ است
در خرق عادت ومذهب آنست که حق تعالی قادر است بر این که اتیان
کند بآن چیزی که افصح وابلغ باشد از آنچه اتیان شده بآن ونیز بایستی که
آیات در باب بلاغت اعلی وارفع از بعضی نباشد مانند قول خدای تعالی وقیل
یا ارض ابلعی ماءک الآیه نسبت بسوره کافرون مثلا وحال بر خلاف این

واقع است وجواب گفته شده که آنچه ایشان بآن شده اند نیست بغرض واو صحت
در مقصود بمنزله صانعی که بعضی از مصنوعات خود را که غایت مقدور او بوده
باشد بیارد و جمهور حذاق آن صنعت را بخوانند و تکلیف نماید بارتکاب چیزی
که مساوی یا نزدیک بفعل او بوده باشد و ایشان نتوانند چنانچه اشراف
عرب با کمال جلالت شان و اطلاع بر اسرار کلام و فرط عداوت با اسلام
و اهل آن در قرآن مجال طعن نیافتند و در قدح آن مقالی ایراد ننمودند و اعترا ف
نمودند که جنس خطب خطبا و شعر شعرا نیست بلکه از کثرت تعجب در فصاحت
و حسن بلاغت آن بسحرش منسوب ساختند بنابرین منازعه را بر معارضت
و مقاتله را بر مقادله اختیار نمودند و چون امر بعد از منکرین و معاندین با علای
دین و قوق ملحدین منتهی گردید و مطاعنی که موجب ضحک ناظرین و تعجب سامعین
میگردد اختراع نمودند از آنجمله آنکه در قرآن کلمات غیر عربیه است
مانند استبرق و سجیل و قسطاس و مقالید پس چگونه صحیح باشد که آن عربی
مبین است و رد کرده شده است که این الفاظ از باب توافق لغتین است
مانند صابون و غیر آن یا آنکه مراد آنست که قرآن عربی النظم و الترکیب است
یا آنکه کل آن عربیست بر سبیل تغلیب شبهه دوم آنکه در خطا واقع است
از جهة اعراب مثل ان هذان لساحران و غیر آن چه هذان که اسم ان است
موافق قانون عربیت منصوب می باید و در آیه مرفوع واقع شده و جواب
گفته شده که خطا در تفکر واقع شده نه در اعراب آیه چه این آیه بر لغه بلحارث
بن کعب است که ایشان الف را برای تثنیه میگویند و اعراب تقدیری

برای مثنی میدهند یا ضمیر شان محذوف است یا ان بمعنی نعم است شبهه
سیوم آنکه در قرآنست اخباری که تکذیب قرآن میکند چنانچه خبر داده که میسر
نیست مر بشر را بلکه انس و جن را اتیان بمثل سوره از آن و اقل سوره
سه آیه است پس بعد از آن از موسی که هارون افصح از وست مقدار
یازده آیه که ان رب اشرح لی صدری ست تا کنت بصیرا ذکر نموده
و جواب گفته شده که از معنی واحد بالفاظ و عبارات مختلفه تعبیر توان نمود
بنابرین لازم نیست که کلام محکی باین نظم و اسلوب و جزالت باشد
سیما که محکی در عصری واقع شده که اهل آن بفصاحت مشهور نبوده اند شبهه
چهارم آنکه در و متشابهاتست که متمسک شده اند بآنها اهل بدع مانند مجسمه
مثل الرحمن علی العرش استوی و غیر آن و رد کرده شده است که آن از تفکر
سو مثوبت است بنظر و اجتهاد در طلب مراد و متشابهات را فواید بسیار است
بعد از رجوع براسخین در علم و نیز متشابهات هنگامی موجب اضلال
شوند که ادله قاطعه عقلیه مخصص و مبین آنها نباشند و امر درین منوال نیست
و عدم ادراک آن بسبب عدم تدبر است چنانکه درین آیه مراد از استوی
استیلاست از روی علم و قدرت نه آن چیزی که مجسمه از سوی ظن خود
ادراک نموده اند چه آن مستلزم جسمیت است و هر جسمی حادث است
چنانکه سابقا مذکور شد شبهه پنجم آنکه در و تکرار بسیار است مانند قصه فرعون
در چند موضع و مانند اعاده فبای آلاء ربکما تکذبان و ویل یومئذ للمکذبین
در سوره رحمن و سوره مرسلات و رد کرده شده است باین که وجه

تکرار آیات یکی آنست که تکرار جهة تاکید است چنانچه مجیب گوید بلی بلی و ممتنع
گوید لالا و امثال این در کلام عرب واقع شده چنانچه شاعر گوید نعق الغراب
تبین لیلی غدوة و کم کم و کم فراق لیلی ینعق و دیگر آنکه تکرار برای اختلاف
فواید است چون تقریرها مختلف شده نزد ذکر هر یکی بنیاد تقریری کرده
شده و غرض از تکریر تقریر و تذکیر و توبیخ است چنانچه یکی از ما گوید الم
احسن الیک بان خلعت علیک علیک و این در کلام عرب و عجم
و اشعار ایشان بسیار است چنانچه در علم بدیع مذکور است که سهل بن ربیعه
در مرثیه که بجهة برادر خود کلیب گفته در هر بیت مکرر ذکر کرده و آن اینست
شعر علی ان لیس عدلا من کلیب ⁂ اذا طرد الیتیم عن الجزور ⁂ علی
ان لیس عدلا من کلیب ⁂ اذا ما ضیم جیران المجیر ⁂ علی ان لیس عدلا من کلیب ⁂
و در فارسی جمال الدین خوارزمی در مدح یکی از سلاطین گفته شعر بدره بدره
و پیل پیل زر ⁂ دجله دجله کشد بزم عقار ⁂ شده زان بدره بدره بدر خجل ⁂
شده زین دجله دجله دجله بار ⁂ و ازین قسم شعرا بسیار گفته اند و قرآن
بر طریقه استعمال ایشان فرود آمده از هر نوع که استعمال کرده باشند از
وجه فصاحت در قرآن از آن نوع توان یافت شبهه ششم آنکه در و
واقع است قُلْ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا
فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا و اختلاف کثیر در وی یافته میشود مانند اختلاف
مسموع از اصحاب قرات و جواب آنست که مراد باختلاف منفی تفاوت
در مراتب بلاغتست بحیثیتی که بعضی از آن قاصر باشد از مرتبه اعجاز و اختلاف

قرات موجب ازدیاد فصاحت است نه مخل بآن چنانچه در مسائل ظاهر میشود
شبهه هفتم آنکه در و تناقض بسیار است مثل لَا يُسْأَلُ
عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ با قول خدای تعالی فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ
أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ و مانند لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا
مِنْ ضَرِيعٍ با قول وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ و غیر این ورد
کرده شده بمنع وجود شرایط تناقض و بیان صحت آن تمامه در تفسیر
شده و مراد از کریمه لا یسال عن ذنبه انس و لا جان آنست که در ان روز
پرسیده نشود از گناه او نه آدمی و نه پری یعنی از ایشان سوال استعلام
نکنند که چه کرده اید بلکه سوال توبیخ باشد که چرا کرده اید یا گناهکار از علامت
بشناسند و حاجت سوال نباشد یا بوقت خروج از قبور از ایشان نپرسند
و آنچه حق تعالی فرموده که لنسالنهم اجمعین در موقف حساب خواهد بود که همه را
سوال کنند ابو العالیه گفت بیگناه را از گناهکار نپرسند و جمع میان این
آیة و آیتهای که متضمن سوالست آنست که اینجا نپرسند که گناه کردی یا نه
برای آنکه فرشتگان دانند و صحیفها بخط ایشان باشد و آنجا که پرسیده
از ان پرسند که چرا کردی و مخالفت امر حق چرا نمودی و وجهی دیگر آنست
که در قیامت مواقف باشد در یک موقف سوال نباشد و نپرسند و در یک موقف
سوال باشد و بپرسند و ابن عباس گفته که ایشانرا سوال راحت و کرامت
نکنند و سوال عنف و ملامت کنند و همچنین اهل دوزخ باعتبار مقامات
مختلف باشند طعام گروهی ضریع باشد و طعام گروهی غسلین پس از شرایط

معتبره تناقض وحدت موضوع منتفی باشد و غسلین زرداب وریمی است که
از تن دوزخیان میرود و ضریع کیاهیست خاردار که شتران از ان خورند و چون
تر بود آنرا شبرق کویند و چون خشک شود ضریع نامند شبهه هشتم آنکه
در وکذب محض یافته میشود مانند و لقد خلقناکم ثم صورناکم ثم
قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس
چه قطع حاصل است باین که امر بسجود بعد از خلق و تصویر ما بود و رد کرده
شده باین که مراد خلق آدم علیه السلام است و تصویر آنحضرت شبهه نهم
در وشعر واقع است از بحری ودر ورود یافته که وما علمناه
الشعر از بحر طویل فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر واز بحر مدید
واصنع الفلك باعیننا واز بحر بسیط لیقضی الله امرا کان
مفعولا واز بحر وافر ویخزهم وینصرکم علیهم ویشف صدور قوم
مؤمنین واز بحر کامل والله یهدی من یشاء الی صراط
مستقیم واز بحر هزج تالله لقد آثرك الله علینا واز بحر رجز
ودانیة علیهم ظلالها وذللت قطوفها تذلیلا واز بحر رمل
وجفان کالجواب وقدور راسیات واز بحر سریع قال فما خطبك
یا سامری واز بحر منسرح انا خلقنا الانسان من نطفة
واز بحر خفیف ارایت الذی یکذب بالدین فذلك الذی
یدع الیتیم واز بحر مضارع یوم التناد یوم تولون مدبرین
واز بحر مقتضب فی قلوبهم مرض واز بحر مجتث مطوعین من المؤمنین

فی الصدقات واز بحر متقارب واملی لهم ان کیدی متین
و رد کرده شده است باین که مجرد بودن لفظ باین اوزان کافی نیست در شعر
بلکه لابد است از تقیید قصد با آنکه در بسیاری از آنچه مذکور شد نوع تغیری
واقع است و قایل مصراع و بیت را شاعر نمیکویند فصل چهارم
در بیان انواع معجزات آنحضرت بطریق تفصیل و بیان آنکه شریعت آنحضرت
ناسخ ملل سابقه است و رد شبه منکرین آن از آنجمله اخبار آنحضرت است از غیوب
ماضیه و مستقبله اما غیوب ماضیه قصه فرعون و قصه یوسف و ابراهیم
و نوح و لوط علیهم السلام و غیر ایشان که تفاصیل آن خبر داده بدون سماع
از خدای و خواندن از کتابی چنانچه در کلام مجید اشاره بآن شده ذلك
من انباء الغیب نوحیه الیك ما کنت تعلمها انت ولا
قومك من قبل هذا اما غیوب مستقبله بعضی از آن در قرآن مجید واقع است
مانند قول خدای تعالی الم غلبت الروم فی ادنی الارض وهم من بعد
غلبهم سیغلبون فی بضع سنین یعنی خدای عز و جل بواسطه جبرئیل
فرستاد بسوی حضرت محمد صلی الله علیه و آله که مغلوب شدند رومیان
و فارسیان بر ایشان غلبه کردند در نزدیکترین زمینی که عرب را باشد نسبت
بزمین روم و آن اردن و فلسطین بوده یا بسکو یا میان اذرعات و بصره
و چنان بود که خسرو پرویز شهریار و فرخان را کرد و امیر وی بودند با لشکری
فرستاد تا بعضی از ولایات روم بگرفتند و رومیان را منهزم ساختند
و اصح در سال نهم از مبعث این خبر بمکه رسید کافران شادمان شده

مانندم

از روی استهزا و شماتت با اهل اسلام گفتند که شما و ترسایان اهل کتابید
و ما و فارسیان امیانیم پس از غلبهٔ فارسیان بر مردم روم تفال میکنیم که بر شما
غالب خواهیم گشت حق سبحانه و تعالی آیه فرستاد و بیان کرد که رومیان
پس از مغلوب شدن ایشان زود باشد که غالب شوند در اندک سال
که میان سه و نه باشد آورده اند که ابوبکر بعد ازین آیت مشرکان را گفت که
چشم شما روشن مباد خدای که رومیان بر مردم فارس غالب خواهند شد
در بضع سنین ابی بن خلف گفت نه چنین است و ما با تو گرو می بندیم
پس صد شتر جوان مدت سه سال گرو بست ابوبکر صورت حال بعرض
حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم رسانید آنحضرت فرمودند
که بضع میان ثلاثه و تسعه است برو در مال و مدت بیفزای ابوبکر برگشت
و نه سال و صد شتر معین کردند و ضمان از یکدیگر بستدند و در روز بدر
که مسلمانان بر قریش غالب گشتند خبر غلبهٔ رومیان بفارسیان رسیده و این
این خبر در روز حدیبیه محقق شد ابی بکر صد شتر از ابی بقول اول و گر
از ضمان او بقول ثانی بستد چه ابی در حرب احد کشته شده بود و
رسول فرمودند که آنرا صدقه دادند و مثل قول خدای تعالی سیهزم الجمع
ویولون الدبر یعنی زود باشد که هزیمت کرده شود جمع ایشان
و برگردانیده شود پشتهای ایشان از عرب یعنی هر یک [illegible]
و این صورت در روز بدر واقع شد سعید بن مسیب از عمر
که چون این آیت آمد ما ندانستیم که آن جمع کدام اند تا روز بدر [illegible]

علیه و آله درع می پوشید و این آیه میخواند ما بدانستیم که اخبار ازین روز بوده است
و غیر این از آیات و بعضی از آن خبر است که در قرآن واقع نشده مانند قول
آنحضرت در حق علی علیه السلام که قتال میکنی بعد از من با ناکثین و قاسطین
و مارقین و مثل خبر دادن آنحضرت عمار یاسر را که یا عمار تقتلک الفئة الباغیة
یعنی میکشند ترا لشکری که از دین حق برگشته باشند و مانند اخبار آنحضرت
بهلاک کسری و قیصر و زوال ملک ایشان و انفاق کنوز ایشان در راه
خدا و اخبار آنحضرت باستیلای اتراک و غیر آن چنانچه در اخبار و احادیث صحیحه
وارد شده و مقرون بوده بدعوی نبوت پس متمیز باشد از کرامات بسبب
طهارت نفس و اعمال صالحه و بسبب ترک مراجعت باحوال کواکب و نظر
کردن در آلات آن متمیز است از سحر و کهانت و نجوم و امثال آن **نوع**
دیگر از انواع معجزات آنحضرت افعالیست که ظاهر شده از آنحضرت
برخلاف عادت و آن قریب بهزار تواند بود چنانچه در کتاب دلایل
النبوه و کشف الغمه و سیر النبی و غیر آن مذکور است بعضی از آن افعال
علاماتیست ظاهر شده قبل از دعوی نبوت و بعضی از آن اموریست
که ظاهر شده بعد از نبوت و آن منقسم بدو قسمت قسمی اموریست
که ثابتست در ذات آنحضرت و قسمی اموریست متعلق بصفات آنحضرت
قسم اول مانند نوری که منقلب بود با آبای آنحضرت تا آنکه بآنحضرت
رسد و مثل ولادت آنحضرت مختون در حالتی که یکی از دستهای مبارکش
بر هر دو چشم گرفته شده بود و دیگری بر عورت و خاتم نبوت مابین کتفین

مبارکش بود و دیدن آنحضرت از عقب چنانچه از پیش مشاهده اشیا می‌نمود
قسم دوم مانند استجماع ذات آنحضرت غایت قصوی از صدق و امانت
و عفاف و شجاعت و زهد و تواضع با اهل مسکنت و شفقت بر امت و
مصابرت بر مشاق رسالت و وصول آنحضرت بنهایت علوم و معارف
و تمهید مصالح دینی و دنیوی و بودن آنحضرت مستجاب الدعوة چنانچه در
حق ابن عباس دعا فرمود که اللهم فقهه فی الدین بار خدایا او را دانا گردان
در علم دین از برکت دعای آنحضرت ابن عباس امام مفسرین گردید و نفرین
کرد عتبه بن ابی لهب را اللهم سلط کلبا من کلابک بار خدایا مسلط گردان
برو سگی از سگان خود را شیر او را پاره کرد و بر مضریان نفرین کردند دو
سال از ایشان باران مفقود شد دیگر مثل سجده افتادن بتان در شب
تولد آنحضرت و از جمله معجزات آنحضرت بعد از بعثت روان شدن
درخت بسوی آنحضرت چنانچه شاه اولیا در بعضی از خطب اشاره بان
نموده و بیان آن بر وجه اختصار آنست که روزی آن سرور در جوالی
درختی ایستاده بود کفار قریش گفتند یا محمد اگر تو این درخت را بسوی
خود خوانی و او ترا اجابت کند و بسوی تو آید ما بتو ایمان آوریم آنحضرت
روی مبارک بجانب آن شجره آورد و گفت ایها الشجرة ان
کنت تومنین بالله والیوم الآخر فانقلعی بعروقک حتی
تقفی بین یدی باذن الله یعنی ای درخت اگر تو ایمان بخدا
و روز قیامت داری پس باید که از مکانی که جای تست بر کنده شوی

من آمی با جمیع عروق و ریشهای خود راوی گوید که در ساعت آن درخت را دیدیم
که باذن الله تعالی از مکان خود متحرک شد و زمین را میدرید و می شکافت
و صدا و ندا از وی می آمد تا آنکه خود را نزد خواجه عالم رسانید آنگه بایستاد
و شاخهای خود را بر آنحضرت فرو گذاشت چنانچه بعضی از اغصان او
بر شانهای مبارک آنحضرت میرسید و ایشان با وجود این تصدیق آنحضرت
ننمودند و بسحر منسوب ساختند و بعضی از معجزات مشهوره روان شدن
چشمه است از میان انگشتان آنحضرت و تفصیل این حکایات آنست که آن
سرور با جمعی از صحابه در سفری بودند و در آن سفر تشنگی بر اصحاب غالب شد
و اکثر ایشان گمان می بردند که از تشنگی هلاک خواهند شد آنحضرت فرمود
که پروردگار من با من است پس از آن جماعت ظرفی طلب فرمودند و اندک
آب در و ریختند که اگر یکی از آنها آشامیدی سیراب نشدی و بعد از آن
دست مبارک خود را در آن ظرف نهادند آب از میان انگشتان
مبارکش روان گردید بطریقی که سایر صحابه و لشکری و دواب ایشان
از آن سیراب گردیدند و آنحضرت میفرمودند که بر شما باد که بیاشامید
و گواهی دهید که من رسول خدا ام و دیگر از معجزات آنحضرت نالیدن ستون
خرماست از مفارقت آن سرور و محصل این حکایت آنست که در
مسجد شریف آنحضرت چوبی بود از نخل که آنحضرت بر بالای او ایستادی
و خطبه خواندی و مردم را پند و نصیحت دادی این حالت مستمر بود
تا آنکه صحابه از برای آنحضرت منبری ساختند پس آنحضرت بر منبر برآمد

و آغاز خطبه نمود پس آن ستون بناله درآمد و می نالید مانند ناله اشتری
که بچه خود را گم کرده باشد آنحضرت چون آن ناله شنیدند از منبر بزیر آمدند
و اورا در بر گرفته بنواختند و تسکین دادند و دیگر از معجزات باهرهٔ آنحضرت
حکایت شاة ام معبد است و تفصیل اینحکایت آنست که آنحضرت هنگامی
که از مکه بمدینه هجرت میفرمودند بخیمه رسیدند و جمعی با آنحضرت بودند همه تشنه
و گرسنه و در آن خیمه زنی را دیدند که نشسته بود از وی پرسیدند که در منزل
تو هیچ چیز از جنس خوردنی هست که بخریم پیرزن گفت اگر چیزی حاضر بودی
حاجت بخریدن نمی بود آن حضرت شاتی دیدند که در سایهٔ درختی خفته
فرمودند که این شاة از کیست آن پیرزن که نامش ام معبد بود در جواب
گفت این شاتیست که از بی قوتی و لاغری از گله باز مانده است و ازو
شیری حاصل نشود فایده بکسی نرسد آنحضرت فرمودند که مرا اذن میدهی
که این شاة را بدوشم ام معبد گفت در پستان این گوسفند هیچ نیست
تو چگونه او را می دوشی و چون میخواهی که او را بدوشی اختیار تراست
پس آن سرور دست مبارک خود بر پستان گوسفند مالیده دعا فرمود در ساعت
بقدرت الهی و برکت دعای آنحضرت پستان آن گوسفند بزرگ شد
و شیر بسیار در وی پیدا شد حضرت ظرفی از ام معبد طلب فرمود و آن شاة را
بدوشید و بام معبد داد تا آنرا بخورد و از آن شیر سیر شد و بعد از آن بجماعت
داد تا همه سیر و سیراب گشتند و در آخر آنحضرت بنوشیدند و فرمود که ساقی
قوم باید که در آخر همه بیاشامد اگر بار دیگر آن حضرت آن شاة را بدوشیدند

ودرخیمه

و در خیمه ام معبد گذاشتند و از آن منزل در گذشتند چون شوهر ام معبد که بچرانیدن
گوسفندان رفته بود باز آمد و چشمش بر آن شیر افتاد گفت ای زن
گوسفندان غایب اند این شیر از کجاست ام معبد گفت من حالتی غریب
مشاهده کرده ام امروز مردی مبارک بر ما گذشت و این شیر از برکت
اوست و از شاة ماست و قصه را بشوهر حکایت کرد زمخشری در کتاب
ربیع الابرار از هند بنت اسمون نقل کرده است که حضرت رسالت پناه
بخیمهٔ خالهٔ من ام معبد نزول نمود و در خواب شد چون از خواب بر آمد آب طلب
فرمود و دو دستهای مبارک خود را بشست و بعد از آن مضمضه کرد
و در نزدیک آن خیمه درختی بود آن حضرت آب دهن خود را در بیخ
آن درخت بریخت راوی روایت میکند که آن درخت ببرکت آب
دهن مبارک آنحضرت سبز و خرم گردید و بزرگ میشد تا درخت عظیم شد
و میوهٔ شیرین و خوشبوی بار آورد که اگر گرسنه خوردی سیر شدی و اگر تشنه
بخوردی سیراب گردیدی و اگر بیمار خوردی شفا یافتی و هر گوسفندی
و شتری که از ورق آن درخت بخوردی شیر او بسیار خوش طعم گشتی
و آن درخت را ازین سبب شجرهٔ مبارکه نامیدند تا روزی از روزها
دیدیم که میوها از آن درخت فرو ریخته و برگهای آن ضعیف و زرد شده
از آن حالت ترسان و هراسان گشتیم و با خود میگفتیم آیا سر این چه باشد
ناگاه خبر وفات حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله بما رسید دانستیم
که آن حالت بسبب وفات آنحضرت طاری شده و بعد از آن درخت

میوه میداد اما کمتر و هر که از برگ می جستیم و از بوی خوش او خوشحال می بودیم
و بیماران شفا می یافتند تا از این واقعه سی سال بگذشت ناگاه روزی دیدیم
که برگ و میوهٔ آن درخت فرو ریخته است و از سر تا پای او بر خار گشته
با خود گفتیم که حادثهٔ دیگر واقع شده درین حالت متفکر بودیم که خبر شهادت
امیر المومنین علی علیه السلام رسید دیگر آن درخت را میوه دار ندیدند
اما از برگهای آن منتفع می شدند و بیماران از آن شفا می یافتند تا آنکه روزی
در آن درخت نگریستیم دیدیم که از سر تا پای درخت خون تازه میچکید
گفتیم حادثهٔ دیگر عظیم پیدا شده ناگاه خبر واقعه امام حسین علیه السلام
رسید با ماتم آن قیام نمودیم و بعد از آن آن درخت خشک گردید زمخشری
در کتاب مذکور آورده که من متعجبم از قصهٔ این درخت که چرا این قصه
چون حکایت شاة ام معبد مشهور نیست زیرا که در صحت این حکایت
و در فوت این روایت سخنی نیست و هیچکس درین خبر طعنی ندارد و ارباب
سیر و تواریخ همه این واقعه را مسلم داشته اند و در کتب معتبره ثبت نموده
و دیگر از معجزات آنحضرت حکایت سراقه است و زبدهٔ این حکایت آنست
که چون آنحضرت از مکهٔ مشرفه بیرون آمدند و عزیمت مدینه مبارکه نمودند
سراقه ابن مالک که مرد چابک سوار دلیر بود از پی آنحضرت روان شد
که آنحضرت را گرفته نزدیک قریش آورد تا آنکه او را از این سطوت نزد قریش
منصب عالی و تقرب کامل حاصل شود راوی گوید که چون او خود را اسب
تمام بآن سرور رسانید و چشمش بر سید کاینات افتاد گمان برد که مظفر

و منصور شد و پنداشت که غالب گردید و بمقصود خود رسید خواجهٔ عالم چون
آن حالت مشاهده نمود دست دعا برداشته گفت خداوندا شر او را
از من کفایت کن و او را ذلیل گردان در حال قوایم اسپش بدعای آن
سرور بزمین فرو رفت و آن حالت در محلی و موضعی واقع شد که اصلا
در آنجا آب و گیاهی نبود سراقه چون آن حالت مشاهده کرد او را مظنهٔ هلاک شد
فریاد بر آورد که یا محمد بفریاد من رس و از پروردگار خود درخواه که مرا از این
محنت رستگاری دهد که من با خدای خود عهد کردم که قصد تو نکنم و از پی تو
نیایم و تعرض بتو نرسانم و کسی را نیز دلالت نکنم آنحضرت چون آواز وی
شنید بر حال زار او رحمت آورده دعا فرمود تا حق تعالی اسپش را
از آن صعوبت خلاصی دهد حق سبحانه و تعالی دعای آنحضرت مستجاب
گردانید سراقه چون اینحالت مشاهده نمود متعجب گشت و چون مرد حاذق
بود دانست که آن سرور را مرتبه بلند است و عاقبت بر کفار مظفر خواهد
گردید گفت یا محمد از تو امان میخواهم مرا امان ده و از کشتن ایمن گردان
در فتح مکه همچنان در امان بود و قصهٔ غار و منسوج گردانیدن عنکبوت
در آن مغاره را و بیضه گذاردن کبوتر از آن مشهورتر است که محتاج
به بیان بوده باشد و دیگر از معجزات آنحضرت تکلم ذیب است و خلاصهٔ
این قصه آنست که روزی گرگی از گلهٔ گوسفندی ربود و شبان در پی
آن گرگ افتاد تا آن شاة را خلاصی دهد چون شبان نزدیک آن
گرگ رسید گرگ بزبان فصیح آواز بر آورد که تو میخواهی که مرا منع کنی

از آنچه خدای تعالی آنرا روزی من کرده است شبان چون این حکایت
از گرگ شنید متعجب شد که سبع چگونه سخن گوید پس گرگ با او گفت مرا
در امر شما تعجب بیشتر است زیرا که محمد پیغمبر خداست و او شما را بحق میخواند
و شما ملتفت نمیشوید و ایمان باو نمی آرید بکارهای دنیا مشغول میگردید
شبان چون این کلام از گرگ استماع نمود تعجب او زیاده گشت
و با خود اندیشه کرد و عنایت ازلی او را دریافت و بآستانهٔ علیای
آنحضرت آمده ایمان آورده اسم بزرگی از برای قبیله و ذریت خود حاصل
کرد چه قبیله او ازین سبب در عرب بقبیلهٔ مکلم الذئب معروف و مشهور گشتند
و دیگر از معجزات آنحضرت قصهٔ ذراع است و این قصه مشهور و معروفست
و زبدهٔ این قصه آنست که زن یهودیه خیبریه برسم هدیه گوسفندی
بریان بملازمت آنحضرت آورد و زهر در ذراع آن گوسفند کرده بود
زیرا که شنیده بود که آنحضرت از گوسفند ذراع دوست میداشتند و از ان
بخواهند خورد حضرت خواجهٔ عالم میل تناول ذراع آن نمود در ان ساعت
آن ذراع مسموم بسخن در آمد و گفت یا رسول الله از من مخور که زهر آلودم
مبادا که از من آسیبی بوجود شریف شما رسد و این حکایت مشهور
و در سیر و تواریخ مسطور و دیگر از معجزات آنحضرت اشباع خلق کثیرست
از طعام اندک و تفصیل این آنست که در آخر روز احزاب گرسنگی
بر اصحاب غالب شد و ایشان جمعی کثیر بودند اتفاقا شخصی در ان ساعت
نزد آنحضرت آمد که یا رسول الله طعامی از برای تو ترتیب داده ام میخواهم

که مرا مشرف گردانی و ازان طعام تناول کنید حضرت التماس او را اجابت
کرده متوجه منزل آن شخص شدند و صحابه نیز در قدم آن حضرت متوجه گردیدند
و آن طعام اندکی بود چنانچه یک کس یا دو کس را کافی بود حضرت
چون بمنزل او رسیدند فرمودند که آن طعام را پوشیده برین نهج حاضر
سازند آن مرد بموجب فرمودهٔ آنحضرت حاضر ساخت پس یک یک از
حاضران می آمدند و ازان طعام هنوز بحال اول باقی بود و دیگر از معجزات
آنحضرت حکایت چاه است و محصل این حکایت آنست که جمعی نزد آنحضرت
آمدند و گفتند یا رسول الله ما را چاهیست و آب آن بسیار شور است
و عیش ما ازین جهت بتلخی میگذرد آن سرور بر ایشان ترحم فرمود و آب
دهان مبارک خود دران چاه انداخت حق سبحانه برکت آن آب
چاه را شیرین گردانید و آن قبیله ازین جهت صاحب مزیه و اصحاب فخر
گشتند و دیگر از معجزات باهرهٔ آنحضرت حکایت استسقاست
و آن قصه نیز در غایت شهرتست و حاصل این حکایت آنست که
اهل مدینه از قلت امطار و کثرت اضطرار قحط بتنگ آمده حیران گشتند
و از غایت اضطرار نزد آنحضرت آمده گفتند یا رسول الله از خدا درخواه
که بر ما و چارپایان ما رحمت کند و بارانی فرستد و ما را ازین سختی و مشقت
برهاند آنحضرت بر منبر بودند و خطبه میخواندند راوی گوید که من در آن
ساعت در آسمان نگریستم اصلا دران ابری ندیدم چون آن سرور
توجه فرموده دعا کردند و از باری تعالی طلب باران نمودند دیدم که

و دیگر از معجزات آنحضرت سیر گشتن [illegible] از طعام اندک

در ساعت در یمین و یسار و جنوب و شمال ابرها پدید آمد و باریدن گرفت چنانچه
از مسجد تا بخانهای خود در میان سیلاب میرفتیم تا بمشقت تمام خود را
بخانهای خود رسانیدیم و همچنان باران می بارید تا اهل مدینه از کثرت
آن خوفناک کردیده نزد آنحضرت آمده گفتند یا رسول الله راهها مسدود
شد و کاروان رونده و آینده منقطع کردیدند این باران را منقطع ساز آنحضرت
دعا کرده فرمودند که بار خدایا باران در حوالی ما در صحراها ببار باران را از
مدینه ما دور کردان راوی کوید که در زمان دیدیم که در مدینه آفتاب پیدا
شد و باران در کرد مدینه می بارید کافران متعجب کشتند و مخلصان درود بسیار
بآنحضرت فرستادند آنحضرت دران حالت بخندید و فرمود لله در ابی
طالب لو کان حیا لقرت عیناه یعنی خدای تعالی خیر کثیر دهد ابی طالب را
اکر زنده بودی چشم او از مشاهده ایصورت روشن میکردید آورده اند
که حضرت شاه ولایت دران وقت حاضر بود کفت یا رسول الله کوی
کلام شریف شما اشارتست باین مقاله که پدر من کفت و ابیض یستسقی
الغمام بوجهه ثمال الیتامی عصمة للارامل یعنی این برادر زاده
من که محمد است روشن است طلعت او که بخیر و خوبی چون خورشید
نمایانست و پناه بیکسان و ملاذ دردمندانست و دیکر از معجزات آنحضرت
انشقاق قمر است و این قصه اظهر من الشمس است و راوی این خبر
عبد الله مسعود است که آن خورشید سپهر رسالت بسبابه مبارک خود
ماه شب چهاردهم را دو نیم کرد و این مذکورات بجهة اثبات نبوت

نزد مخالف و موالف کافیست و کاه ذکر کرده میشود وجوه دیکر بجهت ارشاد
طالب حق و تعلیم او **وجه اول** انکه ذات مقدس آنحضرت مجمع اخلاق
حمیده و اوصاف شریفه و سیر مرضیه و کمالات علمیه و محاسن راجعه
بنفس و بدن و نسب و وطن بود چنانچه عقل جزم میکند باین که جمع نمیشود
این صفات مکر در نبی و تفاصیل آن در کتب متداوله مبسوط میان
اهل اسلام مذکور است **وجه دوم** انکه هر کس نظر کند دران چیزیکه
در شریعت آنحضرتست از اعتقادات و معاملات و سیاسات
و آنچیزی که در آنست از دقایق حکم یقین میداند که آن وضعی الهی
و وحی سماوی است و حکم میکند که مبعوث بآن نبی است **وجه سیم**
انکه آنحضرت نصب کرده شد با وجود ضعف و فقر و قلت اعوان
و انصار از برای دعوت اهل زمین از آحاد و اوساط و اکاسره
و جبابره و باطل کردانید دینهای ایشانرا و هدم فرمود دولتهای
ایشانرا و غالب ساخت دین خود را بر سایر ادیان و زاید کردانید
بطول و مرور اعصار و ازمان و منتشر ساخت در آفاق و اقطار و شایع
شد در مشارق و مغارب و اعدا با کثرت عدد و شدت شوکت و فرط
جمعیت و غلوی عضب و بذل وسع بر اطفای نور او قادر نکردیدند
و یقین حاصل است که این حالت بی تایید سماوی نتواند بود **وجه
چهارم** انکه آنحضرت ظاهر شد در حینی که احتیاج تمام بود مردمانرا
بکسی که هدایت فرماید براه راست و نظم دهد امور را و ضبط نماید حال جمهور را

چه زمان خالی بود از رسل و متعذر بود شناختن راه راست و سایر امت
در وادی ضلال بودند چه عرب مشغول بودند بعبادت اوثان و فرس
بتعظیم نیران و وطی امهات و ترک بتخریب بلاد و تعذیب عباد
و هند بعبادت بقر و سجود حجر و لایق بحکیم علیم نیست که درچنین حالتی
رحمة للعالمین ارسال نفرماید و ظاهر نشد احدی که مؤسس این بنیان
بود و صلاحیت این تبیان داشته باشد مگر محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
بن هاشم بن عبد مناف علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات پس
او پیغمبر و فرستاده خدا باشد **وجه پنجم** نصوص وارده در کتب انبیای
متقدمین که نقل کرده شده بعربی و نزد امم ایشان مشهور است از انجمله
آن چیز است که در سفر خامس توریة واقع شده کَمَجَاءَ اَمرُ اللّٰه مِن
طُورِ سِینَا وَاَشرَقَ مِن سَاعِیرَ وَاشتَعَلَ مِن جَبَلِ فَارَانَ
و مراد از جاء امر الله انزال توریة است بر موسی در طور سینا و مراد از اشراق
در ساعیر نزول انجیل است بحضرت عیسی در ساعیر آنحضرت ساکن بود
و در قریه ناصره الجلیل که قریب بجبل ساعیر بود و مراد از اشتعال بجبل
فاران انزال وحی است بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله و فاران کوهیست
در مکه که از آن تا حدان دو میل و نیم است و از انجمله است آنچه در سفر
خامس توریة واقع شده که ندای عزت در رسید بحضرت موسی که
من بر گزینم از برای ایشان یعنی بنی اسرائیل پیغمبری از بنی اخوه ایشان
مثل تو و جاری سازم قول خود در او و میگویم من با او آنچیزی که امر میکند

وکسی که قبول نمیکند قول پیغمبری را که باسم من است بدرستی که من انتقام
میکشم از و مراد از بنی اخوه اسمعیل علیه السلام است بنابران چیزیکه متعارف است
پس صرف کرده نمیشود بر بعد موسی از انبیای بنی اسرائیل و نه بحضرت عیسی ع
زیرا که ایشان از بنی اخوه نیستند و نه مثل موسی اند در بودن صاحب بعثت تم
مستانفه که در و بیان مصالح دارین بوده باشد پس متعین است حضرت
محمد صلی الله علیه و آله و در سفر اول توریة واقع است که حق تعالی بحضرت
ابراهیم فرمود که از هاجر فرزندی متولد میشود و می باشد از و لا او کسی که
مزیت داشته باشد بر جمیع اولاد او و دست جمیع گشاده باشد بسوی
او بخشوع و در فصل سی و چهارم انجیل یوحنا واقع شده که عیسی فرمودند
بحواریین که من میروم بسوی پدر خود تا آنکه شما را نجات دهم و اعطا کنم
شما را فارقلیطا تا آنکه بوده باشد با شما تا ابد و فارقلیط روح القدسی است
بحق و یقین و در فصل سی و چهارم انجیل این ذکر شده فارقلیط روح
القدسیست که میفرستد او را پدر من باسم من و او با شما خواهد بود
و بیان میکند برای شما جمیع اشیا را و او بیاد می آرد شما را آنچیزی که
گفته ام من و بعد از ین گفته بدرستی که من خبر میدهم شما را باین
پیش از آنکه او موجود شود تا آنکه هر گاه ظاهر شود ایمان بیاورید
و مراد باسم علامت است یعنی نبوت و معنی فارقلیط کاشف خفیاتست
و در فصل سی و پنجم انجیل این مذکور است که میگویم من این زمان
بشما سخن حق را بدرستی که جدا شدن من از شما خیر است از برای شما

زیرا که اگر من پیش از شما بسوی پدر خود نروم نمی آید شما را فارقلیط و اگر من میروم
میفرستم او را بسوی شما بدرستی که هر گاه او آید بیان میکند علوم را
و باز میدارد مردمان را از خطیه و امر میکند به بر والدین و بعد از ان گفته
هر گاه که می آید شما را روح حق و یقین ارشاد و تعلیم میکند شما را و او تکلم
نمیکند بید عت و از پیش خود و در زبور داود علیه السلام مذکور است
که خداوندا برانگیز حامل سنت را تا بدانند مردمان که آن شریعت تست
و برانگیز محمد صلعم را تا بدانند مردمان که عیسی بشر است و مشرکین و نصاری
و مجوس و کسانی که جاری مجرای ایشانند نبوت نبی ما سلام الله علیه را
از روی بغی و حسد انکار کرده اند بدون تمسک بشبهه و اکثر یهود متمسک
شده باین که اگر انحضرت نبی باشد نسخ دین موسی علیه السلام لازم اند
و لازم باطل است اما ولا از جهة بطلان نسخ مطلق بدو وجه وجه اول آنکه
اگر نسخ بنا بر مصلحتی نبوده باشد عبث خواهد بود و اگر بنا بر مصلحتی باشد که
علم باو حاصل نبود در حین شریعت حکم منسوخ پس جهل لازم آید و اگر
حق تعالی عالم بوده بآن و اهمال فرموده بعد از ان رعایت کرده پس بدا است
یا این که گفته شود اگر در شریعت حکم منسوخ مصلحتی است که علم
بآن نزد نسخ حاصل نبود جهل است و اگر میدانست و رعایت کرد اولا
پس بعد از ان اهمال کرد بدون سبب سابقه بدا است و جواب آنست
که مصلحت متجدد است و حاصل شده است بعد از ان که نبوده زیرا که
مصالح مختلف میشوند بحسب اختلاف ازمان و احوال چنانچه بسیار خانه است

که صالح است در صیف بدون شتا و از برای زید بدون عمرو و لهذا در توریة
وارد شده است که آدم علیه السلام را امر فرمود بتزویج بنات خود
به پسران خود و بعد از ان این حکم منسوخ شد باتفاق اگر حکم منتهی است
بوقت خاص مثل غدا مثلا پس منتهی میشود بعد از ان و نسخی واقع نیست
یا موبد است مثل صوموا ابدا و نسخ تناقض است بمنزله قول تو که یکی صوموا
و یکی نیست ابدا صوم واجب نیست ابدا یا مرسل است یعنی توقیت
و عدم توقیت واقع نیست پس اگر واجب تعالی عالم است باستمرار
آن ابدا امر تفع نخواهد شد استمرار و الا لازم آید جهل با واجب تعالی عالم است
باستمرار آن تا غایتی پس رفعی نیست بعد از غایت پس نسخ واقع نخواهد بود
و جواب آنست که امر مرسل است از توقیت و جوب و تابید ان و معلوم
نزد واجب تعالی استمرار وجوبست تا غایتی که آن وقت نسخ است
و تناقضی دران نیست خواه واجب موقت باشد یا موبد بمنزله اینست
که الصوم واجب حین دون حین بلکه تناقض در رفع وجوبست بعد از
تابید چنانچه گفته شود وجوب ثابتست ابدا پس بعد از ان نسخ کرده
شود زمان پس لا وجود در زمان وجود خواهد بود و نزاعی در امتناع
این قسم واقع نیست و این معنی مراد ابلخی است که گفته نسخ منافی تابید است
و امتناع نسخ شریعت نبی ما مبنی برین است جهة بطلان
نسخ شریعت موسی علیه السلام بدو وجه تواتر نص توریة بر تابید
شریعت موسی علیه السلام مثل احترام روز شنبه و حرمت کارها در روز شنبه

وَاحکام آسمان و زمین و جواب آنست که این افتراست بر حضرت موسی و دعوای تواتر
آن مکابره است چه اگر صحیح بودی معجزات در دست حضرت عیسی علیه السلام
ظاهر نشدی زیرا که آنحضرت مخالفت احکام توریه بسیار نموده و نیز اگر متواتر
می بود هر آینه در زمان حضرت عیسی و رسول کاینات محمد مصطفی صلی الله علیه و آله
از جهة احتجاج اظهار مینمودند و اگر اظهار می نمودند مشهور میکردند جهة توافر دواعی
بنقل آن و جایز است که مراد از تابید طول زمان باشد اگر حضرت
موسی علیه السلام تصریح نموده بدوام شریعت خود پس لازم است
دوام آن یا تصریح نمود بانقطاع آن پس لازم است تواتر نقل از جهة آنکه از
امور عظام است که دواعی متوافر است بر نقل آن و متواتر نشده یا آنکه
ساکت شده از دوام و انقطاع و درین صورت عدم تکریر و تقرر آن محذور بعثت
لازم است و جواب آنست که تصریح فرموده بانقطاع آن نبا نسخ
و متواتر نشده و از جهة عدم توافر دواعی بر نقل و از جهت قلت ناقلین
در بعضی طبقات چه در زمان بخت النصر جمعی بغایت قلیل از یهود باقی ماند
و متفرق و متنکر شده بحسب تکرر اسباب و محال یا بنا بر آنکه اصل در ثابت
بقاست تا دلیل بر خلاف آن ظاهر شود در بیان آنکه
آنحضرت مبعوث است بر ثقلین و خاتم انبیاست یعنی شریعت مطهرهٔ
او باقیست ببقای تکلیف بباید دانست که آنحضرت سلام الله علیه
مبعوث است بر ثقلین یعنی جن و انس و بعثت آنحضرت خاصهٔ عرب نیست
چنانچه زعم بعضی از یهود و نصاری است که عرب محتاج اند بنبی

بدون اهل کتاب ورد کرده شده بآنچیزی که مذکور شد از احتیاج بکل بحیی که
مجدد شریعت باشد بلکه احتیاج یهود و نصاری اکثر است از جهة اختلال
احکام ایشان بتحریفات و وقوع در ضلالات با ادعای آنکه انها از
جانب واجب تعالیست و دلیل بر عموم بعثت آنحضرت و بر بودن
آنحضرت خاتم النبیین و بر این که بعد از آنحضرت نبی نخواهد بود و
شریعت مطهرهٔ آنحضرت منسوخ نخواهد شد آنست که آنحضرت ادعای
مذکورات کردند بحیثیتی که محتمل تاویل نیست و بر طبق آن اظهار معجزه نمودند
و نیز کتاب او که معجز است شهادت میدهد بآن قطعا وَمَا أَرْسَلْنَاكَ
إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ قُلْ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا قُلْ
أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ
النَّبِيِّينَ اگر گفته شود در قرآن آیاتیست که دلالت میکند بر آنکه توریت
و انجیل هدایت کننده اند مردمان را بی آنکه تفرقه کند میانهٔ آن چیزی که موافق
قرآن باشد یا مخالف آن پس هدایت قرآن و بعثت محمد صلی الله علیه و آله
مخصوص باشد بقوم او که عرب اند بنا بر آن چیزی که کریمهٔ وَمَا أَرْسَلْنَا
مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ اشارت بآن میکند گفته میشود
که توریت و انجیل هدایت مردمان بودند پیش از نزول قرآن یا هادی
ایشانند بسوی ایمان بحضرت رسول صلی الله علیه و متابعت آنحضرت
چنانچه بعضی از آن صورت تحریر یافت اگر گفته شود که عیسی علیه السلام
بعد از نبی ما صلی الله علیه رفع کرده شد بآسمان و زود باشد که نازل شود

مانند

بر نبیا جهت دوام شریعت پس چگونه صحیح باشد که حضرت محمد خاتم انبیاست
میگوییم که عیسی علیه السلام نزول خواهند فرمود از آسمان و بر شریعت نبی ما
صلی الله علیه و آله عمل خواهند فرمود بنابران خبری که در حدیث واقع شده
که اگر موسی زنده می بود متابعت من بر و لازم بود پس صحیح است که آنحضرت
خاتم انبیاست باین معنی که نبی بعد از و مبعوث نمیشود و اجماع نموده اند
اهل اسلام بر انکه حضرت ختمی پناه افضل انبیاست از جهة انکه امت او
بهترین امم اند لقوله تعالی کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ و غیر
این و تفضیل امت تفضیل رسول است کهان گروه امت اویند و از جهت
انکه مبعوث بر ثقلین و خاتم انبیا و رسل است و معجزه او ظاهر و باهر و باقی است
در روی زمین و شریعت او ناسخ جمیع ادیان است و شفاعت او قایم است
در قیامت کافه بشر را و غیر این از خصایص که عد و احصای آنها متعذر است
و قول واجب تعالی و رفع بعضهم درجات اشاره باین است و احادیث صحیحه
درین باب بسیار است مثل انا اکرم الاولین والاخرین علی
الله و لا فخر و در افضل بعد آن حضرت میانه علما اختلاف واقع شده
بعضی بافضلیت حضرت ابو البشر علیه السلام قایل شده اند و بعضی نوح
علیه السلام را تفضیل داده اند از جهة طول عبادت و مجاهدت آن حضرت
و بعضی ابراهیم علیه السلام را راجح دانسته اند از جهة زیادتی توکل و اطمینان
آنحضرت و بعضی موسی علیه السلام را افضل گفته اند از جهة انکه آنحضرت
بتکلیم واجب تعالی مشرف شده و بعضی عیسی علیه السلام را افضل دانسته اند

از جهة انکه روح الله وصف اوست و نصاری آنحضرت را بر سایر رسل
تفضیل داده اند باین که آنحضرت کلمهٔ حق است که القا کرده و روح حق است
و طاهر و مقدس است و از نطفهٔ مخلوق نشده و متولد شده است
از سیدهٔ نسا و مطهر بوده از ادناس و در حجرهٔ انبیا و اولیا متولد
شده و تکلم کرده است در مهد بعبودیت نفس خود و ربوبیت پروردگار
و زمانی خالی ننموده از توحید و شرایع و ملتفت بزخارف دنیا
نشده و بلذات آن متمتع نگردیده و ذخیره نگاه نداشته و در هلاک
نفسی سعی نفرموده و مال و ولد کسی را برده نکرده و معجزات آنحضرت از
احیای موتی و ابرا اکمه اشهر از انست که محتاج بذکر باشد و جواب گفته
شده که بعضی از مذکورات شاهد است بر فضل نبی ما علیه السلام مانند
اقبال بر جهاد و قمع مشرکین جهة اظهار قواعد دین و قیام بمصالح
نظام عالم با استغراق در توجه بجناب قدس و شهرت معجزات مسیح
بسبب اخبار نبی ما و اخبار قرانست و معجزات نبی ما اکثر است
و بودن نبی ما در ارض انفع است از بودن مسیح در آسمان از جهة
انکه روضهٔ مقدسهٔ او مهبط برکات و مقصد دعوات و موطن اجتماعات
بر طاعات و غیر آن از انواع خیرات گردیده
در بیان معراج معراج آنحضرت ثابت شده بکتاب و سنت و اجماع
امت لیکن خلاف واقع شده که آن در منام بود یا در بیداری
و بروح تنها بود یا با جسد و بمسجد اقصی بود یا در آسمان و حق آنست

که در بیداری واقع شده و بجسد بوده و بمسجد اقصی بوده و اولا شهادت
کتاب و اجماع مفسران و بعد از ان بآسمان باحادیث مشهوره
و بعد از ان بجنت با انچه مشاهده فرموده در آسمان از عجایب و مانند آن
که مشاهده نموده از احوال انبیا بطریقی که در کتب احادیث مذکور است
و منکر آن از اهل بدعتست و دلیل بر صحت معراج آنست که امریست
ممکن که مخبر صادق بآن خبر داده و دلیل امکان بامتماثل اجسام است
پس جایز است در آسمان مانند زمین و عروج انسان مانند غیر
انسان با عدم دلیل امتناع است چه از فرض وقوع آن محال لازم
نیاید و نیز اگر آنحضرت دعوی معراج بطریق منام یا بروح مینمودند
کفره انکار نمیکردند و بعضی از اهل اسلام مرتد نمیشدند از جهة تردد
در کلام آنحضرت و عمده تمسکات مخالف آن خبریست که روایت
کرده شده است از عایشه که گفت والله ما فقد جسد رسول الله
صلی الله علیه و آله عن فراشه فی هذه اللیلة یعنی بخدا قسم که جسد
رسول خدا دران شب از فراش من غایب نگردید و الخبری که روایت
کرده شده از معاویه که گفته آن رویای صالحه بود و بعد از تسلیم
صحت روایت جواب آنست که خبر واحد حجت نمیشود در مقابل
اخباریکه وارد شده از احادیث و اقوال کبار صحابه و اجماع قرون
لاحقه   در بیان عصمت انبیا و ذکر خلافی که دران واقع
شده و رد شبه منکرین مذهب اشاعره و شیعه و معتزله آنست که انبیا

علیهم السلام از گناه کبیره معصوم اند مطلقا یعنی قبل از رسالت و بعد از ان
عمدا و سهوا الا نهم از انکه منافی معجزه بوده باشد یا منافی آن نبوده باشد
و قاضی عبد الجبار صدور منافی معجزه را بطریق سهو جایز داشته بزعم
انکه ارتکاب کبیره سهوا مخل بتصدیق مقصود از معجزه نیست و حشویه
تجویز صدور کبایر نموده اند بسبب عدم ثبوت دلیل امتناع نزد ایشان
یا بجهة شبهی که بعد ازین ذکر میشود و در تجویز ارتکاب صغیره خلافست
اشاعره صدور آن را بطریق سهو تجویز نموده اند و شیعه و تابعین
ایشان ارتکاب آن را جایز نمیدانند و بمذهب امام الحرمین از
اشاعره و ابوهاشم جایز است صدور صغیره از انبیا عمدا و دلیل
بر عدم جواز آنست که صدور ذنب از انبیا مستلزم اموریست
که کل آن منتفی است   اول انکه لازم آید که متابعت ایشان حرام
باشد لیکن متابعت انبیا واجبست از جهة قول حق تعالی قُلْ إِنْ كُنْتُمْ
تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ   دوم رد شهادت
ایشان بقول خدای تعالی إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا این
اجماعیست و رد شهادت ایشان قطعی البطلان است چه هر گاه
شهادت ایشان و تحلیلی از متاع دنیا مردود باشد در امر دین
که قایم است تا قیامت مستحق قبول نخواهد بود   وجوب
منع و زجر ایشان بجهة عموم ادلهٔ امر بمعروف و نهی از منکر لیکن
زجر و منع ایشان باطل است زیرا که مستلزم ایذاست که محرم است

باجماع وبقول خدای تعالی ان الذین یوذون الله ورسوله الآیه
استحقاق ایشان عذاب وطعن وذم را از جهة دخول در تحت
قول خدای تعالی الا لعنة الله علی الظالمین وقوله لم تقولون
ما لا تفعلون وقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسکم لیکن این ذم وطعن از ایشان منتفی است باجماع ودیگر
از اعظم منفرات است انکه لازم آید که نبی نباشند ونبوت بایشان
نرسد لقوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین چه مراد بان نبوت
یا امامت که دون اوست انکه لازم آید که مخلص نبوده
باشند از جهة انکه شیطان اغوا میکند مذنب را بدون مخلص لقوله
تعالی قل بعزتک لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم
المخلصین لیکن لازم منتفی است باجماع وبقول خدای تعالی در حق ابراهیم
ویعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذکری الدار ودر حق یوسف انه
من عبادنا المخلصین انکه لازم آید از حزب شیطان باشند
ولازم قطعی البطلان است لزوم نبودن ایشان مسارعین
بالخیرات لیکن لازم منتفی است قطعا وآنچیزی که از صدور معصیت
وذنب بایشان نسبت داده شده نزد شیعه محمول است بر ترک
اولی ونزد اهل سنت محمول است بر سهو ونسیان باغیر این واحتجاج
جسته اند مخالف اجمالا بانچه منقولست از قصص انبیا وآن چیزی که
شهادت میدهد بان ظاهر کتاب اسناد نسبت معصیت وذنب وتوبه

واستغفار بایشان ودر قصه آدم علیه السلام دوامر ذکر نموده اند یکی آنکه تفصیل
وار وشرح در تنزیل که عاصی وگمراه شد وگمراه گردانید او را شیطان
ومخالفت کردنی از اکل شجره را واعتراف کرد بظلم نفس خود وعتاب
کرده شد بقول وفعل چنانچه در قرآن مجید واقع شده از نزع لباس
واخراج از جنت پس انابت جست وحق تعالی توبه او را قبول کرد
انکه حق تعالی از شرک آوردن ایشان خبر داده چنانچه آیه کریمه هو
الذی خلقکم من نفس واحدة وجعل منها زوجها
لیسکن الیها فلما تغشیها حملت حملا خفیفا فلما اثقلت
دعوا الله ربهما لئن اتیتنا صالحا لنکونن من الشاکرین
فلما اتیهما صالحا جعلا له شرکاء فیما اتیهما فتعالی الله عما
یشرکون ازان خبر میدهد بیانش انکه مدلول آیه انست که اوست
یعنی خدای تعالی انکسی که بیافرید شمارا از یک تن که آدم است وبیافرید
از جسد وی یعنی ضلعی از اضلاع او جفت او را که حواست واین آفریدن
از جهة آن بود تا آرام گیرد آدم بوی پس آن هنگام که پوشید آدم حوا را
یعنی خلوت کرد باوی بار گرفت حوا باری سبک که آن نطفه آدم بود بر رحم او
درآمده پس آن هنگام که گران شد حوا بآن باری که در شکم او بود یعنی فرزند
بزرگ شد وحوا گران بار گشت بخواندند آدم وحوا خدا را که پروردگار ایشانست
وگفتند خدایا اگر بدهی ما را فرزندی درست خلقت که مشابه ما باشد در صورت
هر آینه می باشیم ما از سپاس داران مر ترا بآن نعمت محمد پس آن هنگام که عطا

کرد خدای تعالی بایشان فرزندی صالح الجسم شد رست کردانید برای خدای
یعنی او را شریک ساختند در عبادت و قولی آنست که چون حوا حامله شد
ابلیس بصورت مجهول بر حوا ظاهر گشت و گفت در شکم تو چه چیز است
حوا جواب داد که نمیدانم ابلیس گفت سبعی یا بهیمه باشد اگر برسید از کجا
بیرون خواهد آمد گفت مرا معلوم نیست از دهن یا گوش یا از سوراخ
بینی تو بیرون آید یا شکم ترا بشکافند و بیرون آرند حوا بترسید و صورت
حال با آدم علیه السلام درمیان آورد آدم نیز اندیشه ناک شد ابلیس
دیگر باره خود را بصورت دیگر برایشان ظاهر کرد و از سبب ملال ایشان
پرسید حال باز گفتند ابلیس گفت غم مخورید که من اسم اعظم میدانم
و مستجاب الدعوة ام از خدای تعالی درخواهم که این حمل را مثل شما
بشری راست خلقت گرداند و خروج او باسانی روی دهد بشرط آنکه او را
عبد الحارث نام کنید و نام ابلیس درمیان ملایکه حارث بود حوا این شرط را
قبول کرد و جواب آنست که مراد شرک در الوهیت نیست چه انبیا از آن
مقدس اند باجماع قبل از بعثت و بعد از بعثت بلکه در کلام مضاف محذوف
که آن اولاد هماست یعنی گردانید اولاد آدم و حوا از برای خدای تعالی شریک
در عبادت یا شریک ساختند در اسم نه در عبادت یا این که بدل کردند
عبد الله را بعبد الحارث چنانچه مذکور شد و تتمه آیه کریمه تعالی الله
عما یشرکون نشست یعنی پس بزرگست خدای تعالی از آنچه برای او انباز میگیرند
مشرکون دلالت میکند بر آنکه مراد فرزندان آدم و حواست نه ایشان

چه اطلاق

چه اطلاق لفظ جمع بر آدم و حوا خلاف ظاهر است و صاحب کشاف و قاضی
بیضاوی ذکر کرده اند که مراد از نفس واحد قصی است که خدای او را زوج
از جنس او یعنی عربی قریشی کرامت فرمود و زن و شوهر شرط کردند که اگر
خدای ایشان را فرزند شایسته دهد بشکرگذاری و سپاس داری قیام نمایند
و حق سبحانه و تعالی ایشان را چهار فرزند داد عبد مناف و عبد العزی
و عبد قصی و عبد الدار نام نهادند بنابرین اعتراض از اصل ساقط باشد
و مراد از قصی اولاد اوست و بنابر اول مشرکون شامل است همه مشرکان را
و در حق نوح علیه السلام شبهه کرده شده که قول خدای تعالی یا نوح
انه لیس من اهلك تکذیب قول اوست که گفته رب ان ابنی
من اهلی قال الله تعالی ونادی نوح ربه فقال رب ان ابنی
من اهلی وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يا نوح
انه لیس من اهلك انه عمل غیر صالح یعنی بخواند نوح پروردگار خود را
پس گفت ای پروردگار من بدرستی که پسر من کنعان اهل من است
و تو فرموده که من اهل ترا نجات دهم و او هلاک شد بدرستی که وعده تو
راستست و تو حاکم ترین حکم کنندگانی حق تعالی فرمود یا نوح بدرستی
که این پسر تو نیست از اهل تو که وعده نجات آن داده ام جواب گفته
شده که مراد تکذیب نیست بلکه مراد تنبیه آنحضرت است که اهلی در وعده
پروردگار واقع شده اهل صالح است نه مطلق اهل یا مراد از انه لیس من
اهلك آنست که او اجنبی است واگرچه تو او را نسبت بنفس خود میدهی

بسبب اختلاط والفت او با بنای تو براخبری که روایت کرده شده است
که پسر زن آنحضرت بود واجنبی از اهل بنی هنگامی شمرده میشود که
وراعمل صالح بوده باشد ونیز جواب کفته شده که نوح علیه السلام از کفر
پسر خود خبر نداشت والا این سوال نمیکرد زیرا که حق تعالی باو فرموده وَلَا
تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ودر حق ابراهیم علیه السلام شبهه کرده شده
که دروغ کفت چنانچه قرآن ازان خبر میدهد در موضعی که بتان را شکسته بود
وتبر را بر دوش بت بزرک کذاشته هنگامی که کفار ازو سوال کردند ءأنت
فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا ابراهیم کفت بلکه بزرک ایشان کرده است
ودر موضعی که تخلف ورزید از رفتن بعید کاه وکفت إِنِّي سَقِيمٌ ایم
من بیمارم وصحیح بود جواب کفته شده از وجه اول که آنحضرت در مقام
نظر واستدلال بر بطلان الوهیت بتان ایشان بودند وآن جواب را
بطریق تعریض واستهزا فرمودند واز ثانی باین که آنحضرت را مرضی بود
یا مختفی داشت چنانچه بعضی ذکر نموده اند در یعقوب علیه السلام کفته شده
که افراط نمود در محبت یوسف وکثرت حزن وبکا بسبب بعد ازان
حضرت وجواب آنست که معصیتی در میل نفس نیست سیما نظر بشخصی که
آثار صلاح ازو ظاهر باشد ومتصف بانواع کمالات بود وهمچنین حرجی
نیست در بث شکوی وحزن بسوی واجب تعالی در مصایب که از جهة
عباد باشد سیما که نقل کرده شده که حزن وبث شکوی آنحضرت بسبب خوف
آن بود که مبادا که حضرت یوسف بغیر دین اسلام فوت شود واز جهة اخوه

وآن چیزی که نظر یوسف بفعل آوردند ودروغی که کفتند وآنچه در حق یوسف
علیه السلام کفته شده آنست که میل زلیخا کرد چنانچه قرآن ازان خبر
میدهد وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا آنکه سقایه را فرمود تا در رحل اوشان
این بامین کذارند واو را بدزدی کرفت وآن مشربه بود از نقره یا از زر
یا از زبرجد مرصع بجواهر که ملک ازان آب خوردی در ینوقت بجهة عزت
ویا نفاست طعام آزا پیمانه ساخته بود آنکه رضا داد که پدر و
برادران او را سجده کنند وجواب از اول آنست که مراد از قصد کردن
یوسف بدفع زلیخاست چنانچه آیة سابق وآخر این آیة دلالت بران دارد
وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ
عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ یعنی بدرستی
که قصد کرد آن زن یعنی زلیخا بمخالطت یوسف وقصد کرد یوسف بدفع او
بطریق فرار اکر ندیدی یوسف برهان پروردکار خود را هر آینه قصد مخالطت
او کردی وبرهان بقول اصح نور عصمت الهی ولمعه نبوت یوسفی بود که حایل
شد میان آنچه سبب خشم خدا باشد پس یوسف بسبب آن نور نبوت
دران حال خود را نکاه داشت وهمچنین او را ثبات دادیم تا بکردانیم ازو
بدی را یعنی خیانت در حرم عزیز وعمل زشت را یعنی زنا بدرستی که او از
بندکان خالص است یعنی پاک کرده شده است از ناشایست ونیز
یوسف ازین نسبت بریست چنانچه زلیخا هنکامی که زنان مصر از دیدن
یوسف علیه السلام دستهای خود را بریدند ازان خبر داد وقرآن مجید بان

ناطق است قالت فذلکن الذی لمتننی فیه ولقد راودته
عن نفسه فاستعصم یعنی گفت زلیخا این انکس است که شما
ملامت کردید مرا در دوستی او اکنون دانستید که حق بجانب من بود
بدرستی که من اورا از نفس او درخواستم که آرزوی من بدهد پس خودرا
نگاه داشت و سر بمن در نیاورد و نیز چون زلیخا گفت ولئن لم یفعل
ما آمره لیسجنن ولیکونن من الصاغرین یعنی اگر چنانچه
نکند آنچه بفرمایم اورا هر آینه بزندان کرده شود و از خوار شدگان باشد
و چون آنحضرت این سخن شنید روی ازو برتافت و زنان مصر در عقب
او رفتند بلباس انکه اورا ملامت میکنیم و هر یک جدا جدا آنحضرت را
بخود دعوت کردند یوسف علیه السلام فرمودند رب السجن احب
الی مما یدعوننی الیه ای پروردگار من زندان دوست تر است
بمن از آنچه این زنان مرا بسوی آن میخوانند از مطاوعت زلیخا
یا میل با ایشان و در موضعی که ملک ریان باخراج یوسف علیه السلام
امر کرد آنحضرت بشراب دار فرمود که اول ملک تحقیق احوال من نماید
که بچه گناه محبوسم و بعد از استفسار ملک زلیخا حقیقت راستی آنحضرت را
بیان کرد چنانچه قرآن مجید بآن ناطق است قالت امرأة العزیز
الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقین
گفت زن عزیز یعنی زلیخا اکنون ظاهر و هویدا شد آنچه درست است و راست
من جستم یوسف را از نفس او و از روی وصال او کردم بدرستی که او از راست

گویانست در آنچه عزیز گفت هی راودتنی و نیز چون ملک مصر برین حال
اطلاع یافت کس پیش یوسف فرستاد که زنان بگناه خویش معترف شدند
بیا تا در حضور تو ایشانرا عقوبت کنم آنحضرت فرمودند ذلک لیعلم
انی لم اخنه بالغیب یعنی این درخواست برای آن کردم که تا بداند
عزیز که من خیانت نکردم اورا در پنهانی او و حرمت تربیت اورا نگاه
داشتم و جواب از شبهه ثانیه آنست که جعل سقایه در بار برادران
بفرموده واجب تعالی بود چنانچه آیه کریمه وکذلک کدنا لیوسف
ما کان لیاخذ اخاه فی دین الملک الا ان یشاء الله
نرفع درجات من نشاء وفوق کل ذی علم علیم ازان خبر
میدهد یعنی همچنین تعلیم دادیم ما یوسف را بالهام نبود یوسف یعنی نشایست
و سزا نبود ازو که فراگیرد برادر خودرا در دین ملک چه حکم ملک در باب
سرقه ضرب و تغرم بود نه استرقاق پس نگرفت یوسف برادر خودرا
مگر بخواست خدا و دستوری داد او بر میداریم از روی درجات بعلم
و حکمت هر کرا میخواهیم و زبر هر خداوند دانشی داناییست و از شبهه
ثالثه آنکه سجده تواضع بود که نزد آن مردم بجای قیام و مصافحه بود
یا مجرد انحنا و تواضعی بود نه وضع جبهه و نسبت سرقه به برادران توریه
بود از آنچه با آن حضرت بفعل آورده بودند در قصه موسی علیه السلام
چند امر است آنچه ذکر کرده شده از قتل قبطی و توبه و جواب آنست
که قتل محمول است نزد بعضی بر خطا و آن مستلزم ذنب نیست و توبه از

ترک اولی بود   انکه تجویز اظهار سحر فرعون نمود با انکه اظهار سحر حرام است
وجواب آنست که امر بطریق رضا بعمل سحر نبود بلکه غرض ابطال آن و اظهار معجزه
بود   اعتراض او بحضرت خضر در قتل غلام چنانچه در قرآن مجید وارد شده
که لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا وجواب آنست که نکرا بمعنی عجب است واین
مستلزم گناهی نیست وافعال حضرت خضر الهامی بود من قبل الله و
تفصیل اجوبه وشبهها در تنزیه الانبیا مسطور است ودر قصهٔ داود گفته اند
که زن اوریا را خواست بعد از انکه اورا بقتال فرستاد تا کشته گردید
وجواب گفته شده که انچه ثابت شده آنست که زنی را که اوریا میخواست
بعقد خود در آورد انحضرت خواستند واین دران زمان جایز بوده و بنابر
انچه در کتاب عیون اخبار رضا مذکور است که مامون از انحضرت استفسار
این قصه کرد انحضرت فرمودند که مقدس است پیغمبر خدا از انچه از حقیقت
این قصه جهال باو نسبت میدهند بلکه روزی داود علیه السلام را بخاطر
گذشت که من نیکو حکم مینمایم میانهٔ مردمان ایزد تعالی این خود بینی را
ازان حضرت نپسندید و ملکین برا و حاضر گردیدند و تقریر دعوی خود نمودند
انحضرت از مدعی علیه استفسار نفرموده فرمودند که ظلم میکند بر تو
بسوال گوسفند تو بسوی گوسفندان خود چون خصمین غایب گردیدند متذکر
این معنی شده انابت و استغفار کردند اعتراض ساقط است و مبالغه
فرمودن انحضرت در تخشع و تضرع باعتبار استعظام ذنب بود نظر بمرتبه
انحضرت که سیئات المقربین حسنات الابرار و تقریر ملکین تمثیل و تصویر

قضیه است نه اخبار بمضمون کلام تا لازم آید کذب و محتاج شوند باینکه گویند
متخاصمین دو دزد بودند داخل شدند در مقام انحضرت بجهة سرقه و هنگامی
که انحضرت ایشان را دیدند اختراع آن قضیه نمودند یا این گفته شود که هر دو
راعی غنم بودند و مخاصمه آورده بودند تا انکه کلام بر حقیقت خود باقی بوده
باشد و شبهه در حق حضرت سلیمان انچه است که مشهور است بان کریمه
وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا
ثُمَّ أَنَابَ یعنی بدرستی که ما آزمودیم و در فتنه افگندیم سلیمان را
وانداختیم بر تخت او جسدی پس رجعت و بازگشت نمود بخدای و یکی
از ازواج خود را امر خص ساخت در ساختن صورت پدر خود و آن
زن مدتی در زیر تخت آن حضرت بعبادت بت مشغول بود تفصیل
مقام انکه حضرت سلیمان علیه السلام در بعضی از غزوات دختری
از دختران ملوک را به بزرگی بیاورد و چون بغایت صاحب جمال بود انحضرت را
باوی الفت بود و او با سلیمان نمیساخت و پیوسته میگریست
سلیمان وی را گفت ای زن بهتر ازین ملکی و نیکوتر از من مردی کجا
یابی زن گفت چنین است ولیکن خیال پدر من از پیش چشم من دور
نمیشود اگر خواهی که من خوشدل شوم بفرمای تا صورت پدر خود بسازم
تا من در و نگرم و خوشدل باشم گفت روا باشد بفرمود تا صورتی ساختند
آن زن با جمعی از کنیزکان او را می پرستیدند مدت چهل روز سلیمان
ازان بیخبر بود آصف بن برخیا را از ان خبر شد سلیمان علیه السلام را گفت

خواهم که خطبه بیان کنم و پیغمبر ازا گویم ثنا سلیمان گفت روا باشد آصف
خطبه خواند و پیغمبر ازا ثنا گفت بر روزگار گذشته او سلیمان ازین دلتنگ
شد و چون آصف از منبر بزیر آمد سلیمان گفت چگونه بود که پیغمبر ازا عموما ثنا
گفتی و ثنای من بروزگار گذشته باز بستی گفت از برای آنکه امروز چهل
روز است که در سرای تو بت می پرستند و تو ازان بیخبری سلیمان
چون ازان خبر یافت آن صورت را بشکست و آن زن را مجوس ساخت
دیگر آنکه دیو انگشتری از حضرت سلیمان ربود و بجای او نشست و بعد از
مدتی بدست آمد و جواب آنست که بر تقدیر صحت نقل جایز است که
اتخاذ تماثیل در شریعت آنحضرت حرام نباشد و چون علم به پرستیدن
آن نداشته چنانچه سیاق حکایت دلالت بران دارد محذوری لازم
نیاید و قصهٔ بردن دیو خاتم را و بصورت آنحضرت شدن را بغیر از
حشویه نقل نکرده اند و اعتداد بآن نیست چه معتقد آن از جمله کفره است
و نیز در تفسیر آیه روایت کرده شده است که آنحضرت را فرزندی بوجود
آمد و در زیر تخت خود پنهان میداشت که مبادا شیاطین و دیوان
قصد وی کنند پس متنبه شد در خطاب در ترک توکل و استغفار نمود
و انابت جست و بنابرین عنایت آنچیزی که لازم آید ترک اولی خواهد بود
چه در حفظ مباشرت اسباب ترک امتثال بامر توکل لازم نیاید چنانچه حضرت
ختمی پناه با صاحب دابه فرموده اند اعقلها و توکل یعنی ببند دابه را
و توکل کن و همچنین بنابران چیزی که روایت کرده شده است که سلیمان ع

آصف

حمدان

صد زن و کنیزک داشت با خود گفت امشب با همه نزد آورم تا خدای تعالی
مرا صد پسر دهد که در راه او جهاد کنند و چنان گرد از قضای ایزدی هیچکس
ازان زنان بار نگرفت الا یک زن که او کودک مرده بزاد آن کودک را
بیاوردند و بر تخت سلیمان انداختند آیه کریمه بیان آن میکند قوله تعالی
ثُمَّ اَنَابَ یعنی توبه و رجوع کرد ازان مقاله و نیز تاویل دیگر آنست که سالی
از سالهای حضرت سلیمان علیه السلام بیمار شد و سخت لاغر گشت تا
چنان شد که گفتند شخصی است بی روح بر تخت انداخته بالضروره
او را بر تخت سلطنت می نشانیدند تا مهمات ملک خلل پذیر نشود
پس باز گشت بصحت آنکه از حق تعالی ملکی طلبید که غیر او کسی
سزاوار آن نباشد چنانچه در قرآن ورود یافته قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي
وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ
الْوَهَّابُ یعنی گفت سلیمان ای پروردگار من بیامرز مرا و بخش مرا
پادشاهی که نسزد و نشاید هر یکی را پس از من بدرستی که تو بخشنده
هرچه خواهی و هر که خواهی و این سوال مشعر است بر حسد و عدم اراده
خیر از برای غیر و جواب آنست که سوال نه از برای حسد و عدم اراده
خیر غیر بود بلکه مطلوب معجزه بود بر وفق آن چیزی که در زمان آنحضرت
لایق بحال او بود چه اهل آن عصر افتخار میکردند بملک و جاه و اگر غیر او
کسی را آن ملک بودی از معجزه بودن بیرون رفتی و از جهة آنکه
قدرت بر ترک مشتهیات نفس و امکان طاعت و انقیاد واجب تعالی

باآن ملک عظیم ظاهر سازد ووجهی دیگر در تاویل آیه آنست که ملک آخرت
خواست یعنی ملکی که دیگر نسزد کسی را و نبود بعد از انکه من بوی رسیده
باشم ولفظ رب اغفرلی موید این قول است وغیر این نیز از تاویلات
ذکر نموده اند و در قصهٔ یونس علیه السلام گفته اند که ترک مامور به کرد
وغضبناک ازمیان قوم بیرون آمد وجواب آنست که مغاضبه با کفار معاندان
بود نه نظر بواجب تعالی ومعنی ان لن نقدر ان لن تضیق علیه است چنانچه
در قرآن مجید واقع است فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ واین مستوجب
شک در قدرت واجب تعالی نیست ومعنی ظلم در قول او اِنِّی کُنْتُ
مِنَ الظَّالِمِینَ ترک افضل است که آن صبر بود وازین قبیل است
قول واجب تعالی در خطاب حضرت رسول صلی الله علیه وآله وَلَا تَكُنْ
كَصَاحِبِ الْحُوتِ یعنی در ترک صبر بر معانده کفار امّا در قصه نبی ما
صلی الله علیه وآله متمسک شده اند بچند شبهه قول خدای
تعالی خطاب بآنحضرت وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ گفته اند
که ظاهر آیه مقتضی ضلالت ازدین یا از طریق حق است واین از آن
چیزیست که جایز نیست نزد اهل اسلام جواب گفته شده است بچند وجه
انکه مراد از آیه آنست که یافت ترا ضال یعنی غافل از نبوت
پس هدایت نمود ترا بسوی آن و نازل گردانید بر تو شریعت اسلام را
وامر فرمود بتبلیغ آن بعباد واین اعظم نعمتی است که نظر بآن حضرت
سمت ظهور و وقوع یافته وموید این قول کریمه وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا

اَنْ يُلْقىٰ اِلَيْكَ الْكِتَابُ اِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ است یعنی
نبودی تو یا محمد که امید داشتی در زمان گذشته باین که وحی فرستد
حق تعالی بسوی تو و مشرف سازد ترا بانزال قرآن مگر این که پروردگار تو
بخشایش و انعام نمود بانزال آن ونیز کلام در آیه جاری مجرای امتنان
وتذکیر نعم است وقایل را نرسد که گوید این کلام خلاف ظاهر است
زیرا که لابد است در کلام از تقدیر چیزی که تعلق گیرد بآن ضلال زیرا که ضلال
بمعنی ذهاب وانحرافست وناچار است از وجود امری که منحرف عنه
بوده باشد وانکسی که گوید مراد ذهاب از دین است ناچار است مراورا
که تقدیر این لفظ کند ومحذوف سازد تا لفظ ضال متعلق باو باشد
واین اولی نخواهد بود از انچه تقدیر کرده شده وموید این معنی است
قوله تعالی مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ چه توفیق
بین الآیتین هنگامی صحیح باشد که ثانی حمل کرده شود بر نفی ضلالت
در امور دینیه واولی براثبات آن در غیر امور دینیه انکه مراد
بضلال گم شدن در شعاب مکه است در ایام عبد المطلب که راه
گم کرده بود ابو جهل بآن سرور رسید ودستش بگرفت و نزد جدش
رسانید حق تعالی بروی منت نهاد که بدست دشمن نزدیک جدش
رسانید یا چون حلیمه از ارضاع آنحضرت فارغ گردید آنحضرت را نزد
عبد المطلب می آورد در راه آنحضرت راه گم کرد یا در حینی که با ابوطالب
بسفر شام رفته بودند در شب تاریک گم شد یا غیر آن از تاویلات علی

اختلاف الاقوال   اگر مراد ضلالت در طریق مکتسب است چنانچه
گفته میشود مردی را که عالم نیست بطریق معیشت و وجه مکتسب خود که
ضال است یعنی گمراه است و عالم نیست که چه باید کرد پس منت
نهاد حق تعالی باین که غنی گردانید او را و غیر این نیز گفته شده
اگر قول واجب تعالی لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ
وَمَا تَأَخَّرَ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ
صریح است که ذنب از آنحضرت صادر شده وجواب از آیه اولی آنست
که معنی آیه کریمه اینست که ما گشادیم مکه یا حدیبیه را برای تو یا محمد گشادنی
ظاهر تا باز پوشد خدای تعالی و زایل گرداند کارها که قوم تو از اهل مکه کردند
و بدی که می سگالیدند و رنجی که میرسانیدند و آنچه نیت کردند و عزم
آن بودند که برسانند و ترا برنجانند و بنابرین ذنب مصدر است مضاف
به مفعول یا آنکه مراد از ذنب ذنب امت و شیعه آنحضرت است یا آنکه
ذنبک برین تقدیر است که مِنَ الذَّنْبِ الَّذِي يَنْسُبُونَ إِلَيْكَ
یعنی بدرستی که ما گشادیم مکه یا حدیبیه را برای تو محمد گشادنی ظاهر تا باز
پوشد خدای تعالی ذنبی که منسوب می سازند ترا با آن کفار از کذب
در دعوی نبوت و قول صادق علیه السلام موید این تاویل است
والله ما کان له ذنب ولکنه سبحانه ضمن له ان
یغفر ذنوب شیعته ما تقدم منها وما تأخر یعنی بخدا
که رسول را هیچ گناه نبود و هرگز از وی گناهی در وجود نیامد لیکن حق تعالی

ضامن شد و برا بامرزیدن گناه پیروان او و بنابر قول اول لیغفر تعلق بما قبل دارد
یعنی فتح مکه برای آن کرد تا در مقام آن باشد که امت با تو کرده اند تا در
مکه بودی در ایذا و قتل تو میکوشیدند و چون بیرون آمدی از حج باز داشتند
وجواب از شبهه ثانی آنست که معنی آیه کریمه چنین است که بنهادیم
و برگرفتیم از تو بار گران ترا باری که گرانی آن بار پشت ترا شکسته
کرد از تحمل اعبای نبوت و ایذای کافران و تکذیب ایشان ترا آن بار
از پشت تو نهادیم یعنی پشت ترا قوی گردانیدیم بمعجزات تا آسان
گشت بر تو کشیدن آن بار تا بحدی آسان که پنداری که در پشت تو
باری نیست و نیز گفته اند که مراد آنست که ما بار گران از دل تو برداشتیم
بامرزیدن گناهان امت تو و شفاعت تو در بارهٔ ایشان قبول نمودیم
اگر در میان قرات سوره والنجم چون باین آیه رسید که
افرأیتم اللات والعزی ومنات الثالثة الاخری فرمود
تلک الغرانیق العلی وان شفاعتهن لترتجی و این در مدح بتانست
و از کبایر است چنانچه بسبب این آیه نازل شد جواب آنست که بصحت
نرسیده که آنحضرت این دو فقره را قرائت کرده اند و تحقیق این نسبت
که سید مرتضی در کتاب تنزیه الانبیا ذکر کرده و در سیر و دیگر کتب معتبره
مذکور است و آن آنست که چون سوره والنجم نازل شد سید عالم صلی
الله علیه و آله آنرا در مسجد الحرام در مجمع قریش قرات میکردند و در فواصل
آیات توقف میفرمودند تا مردم تلقی نموده یاد گیرند بطریق مذکور

بعد از تلاوت آیه افرایتم اللات والعزی ومنات الثالثه الاخری
متوقف شدند وشیطان دران میان مجال یافت وبگوش مشرکان
رسانید که تلک الغرانیق العلی وان شفاعتهن لترجی حاصل معنی انکه
ایشان بزرگان قوم یامرغان بلند پروازند وامید بشفاعت ایشان
میتوان داشت کفار باستماع این سخن خوش دل شده پنداشتند
که آنرا حضرت رسالت خواندند وبتان ایشانرا ستایش کردند
لاجرم در آخر سوره که آنحضرت با مومنان سجده میکردند اکثر اهل شرک
در سجده اتفاق نمودند جبرئیل علیه السلام فرود آمد وصورت حال بعرض
آنحضرت رسانید ودل مبارک آنحضرت بسیار ازان اندوهگین شد
وحق تعالی بجهة تسلی خاطر آنحضرت این آیه فرستاد وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان
فی امنیته فینسخ الله مایلقی الشیطان ثم یحکم الله آیاته
والله علیم حکیم یعنی نفرستادیم ما پیش از فرستادن تو هیچ رسولی
ونبی مگر انکه چون تلاوت کردی بیفکندی شیطان نزدیک تلاوت
او آنچه خواستی پس زایل وباطل گردانیدی خدای انچه درافکنده باشد
شیطان از کلمات کفر پس ثابت کند خدای آیتهای خود در انکه پیغمبر میخواند
وخدای داناست باقوال مردمان وحکم کننده است بحق برایشان
وبنابرین محذوری لازم نیاید   انکه از اسیران بدر فدیه
گرفت وبسبب آن آیه عتاب آمیز نازل شد بیانش انکه درروز بدر

هفتادتن

هفتاد تن اسیر شدند وحضرت رسالت پناه صلی الله علیه وآله درباب
ایشان با صحابه مشورت فرمودند از قوم مهاجر ابوبکر گفت اکابر واصاغر
این قوم اقارب وعشایر تواند اگر هر یک بقدر طاقت واستطاعت
فدایی بدهند باشد که روزی بدولت هدایت برسند وحالیا عدد
ومدد مسلمانان زیادت شود وعمر گفت یارسول الله همه اینجماعت
کفره اند بفرمای تا تمامی را گردن بزنند بحمد الله که حق سبحانه وتعالی ترا
از فدا مستغنی گردانیده واز گروه انصار عبد الله رواحه واصحاب آنست
که سعد بن معاذ گفت اشارت کن تا این اشرار را بشرار آتش تیغ
بسوزیم رسول صلی الله علیه وآله بقول ابوبکر میل نمود وفدیه مقرر فرمود
حق سبحانه وتعالی آیه فرستاد که ما کان لنبی ان یکون
له اسری حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا
والله یرید الاخرة والله عزیز حکیم لولا کتاب من
الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم یعنی نسزد هیچ پیغمبر
پیغمبر را که باشد مر اورا اسیران که از ایشان فدا گیرد تا انگاه که بسیار
بکشد از ایشان در زمین چه اینصورت سبب قلت وذلت کفار
وموجب عزت اسلام وظهور شوکت ابرار است میخواهید شما خواسته
دنیا که عرض سریع الزوال است وخدای میخواهد برای شما ثواب آخرت
که بهشت ونعمت لایزال است وخدای غالبست که دوستان را
بر دشمنان غلبه دهد واگر نه حکمی وفرمانی از خدای پیشی گرفته ودر لوح

محفوظ مکتوب کشته که بی نهج صریح عقوبت نکند یا بر نادانی مواخذه ننماید یا
اهل بدر را عذاب نفرماید یا غنایم بر شما حلال سازد مرآینه میرسید شما
در انچه فرا کرفتید از خدا عذاب بزرک وجواب کفته شده که این عتابیست
بر ترک افضل و مستلزم ذنب نیست بنا برانکه حکم فدیه منسوخ بنزول نیافته
بود واز ابن عباس منقولست که غنایم پیش از زمان رسول صلی الله علیه
وآله بر انبیاء وامتان حرام بودی و هر غنیمت که بدست ایشان آمدی
در قربان صرف کردندی وخدای تعالی در لوح محفوظ ثبت کرده بود
که غنایم اسیران امتان محمد صلی الله علیه وآله را حلال بود وچون روز بدر
بود مومنان بغنایم اسیران شتافتند حق تعالی فرمود اکر نه آن بودی
که خدای تعالی اندر لوح محفوظ نوشته که این شما را حلال بود شما را عذاب
عظیم رسیدی از جهة انکه پیش از دستوری غنیمت و فدا فرا کرفتید
وحضرت باقر علیه السلام فرمود که فدا در روز بدر هر یکی از مشرکان
چهل اوقیه نقره بود واوقیه چهل مثقال بود الا عباس را که او قیه
فدا کرد وآن وقت که ویرا باسیری کرفتند بیست اوقیه زر از وی کرفته
بودند رسول صلی الله علیه وآله فرمودند که آن غنیمت بود فدا بیار خود را
وبرادرزاده عقیل ونوفل را عباس کفت هیچ ندارم رسول کفت از آن زر
بیار که بام الفضل دادی وکفتی اکر من بمیرم زر ترا وفضل را او دو فرزند
ویرا بود عباس کفت ترا این که خبر داد انحضرت فرمودند که حق تعالی
عباس را کفت من کواهی میدهم که تو رسول خدای که هیچکس برین مطلع نکردید

نحو ص

الا خدای عز وجل واین عتاب صحابه را بود و رسول از فدیه کاره بود و بنابرین
شبهه از اصل ساقط است — انکه انحضرت جمعی را اذن
ایستادن وبجهاد تبوک نیامدن داد نزد این آیه عتاب امیز نازل کشت
عفی الله عنك لم اذنت لهم حتی یتبین لك الذین صدقوا
وتعلم الکاذبین یعنی عفو کند خدای از تو چرا دستوری دادی در باز
ایستادن مر ایشان را وعذرهای حیله آمیز ایشان را شنیدی بایستی که
باجازت مبادرت نمی نمودی تا وقتی که روشن میشد مر ترا انانکه راست
کفتند در اعتذار وتو میدانستی دروغ کویان را وجواب کفته شده بدو
وجه — انکه این عفی الله دعائیست مر حضرت رسول صلی الله علیه
وآله را چنانچه مردم دعا کنند یکدیکر را العفو ورحمت وچنانچه در جواب
عاطس کفته میشود یرحمك الله واین در میان عرب شایع است
انکه عتابیست بر ترک اولی چنانچه کفته میشود چرا امروز روزه مندوب
نداشتی وچرا نماز نافله نکذاردی اکرچه تارک آن مستحق عقاب نشود
وعتاب بر ترک اولی مستلزم ذنب نیست — انکه ابن ام مکتوم
از مسایل واجبی استفسار مینمودند وانحضرت متوجه جواب او نکردیدند
وروی مبارک درهم کشیدند آیه عبس وتولی ان جاءه الاعمی
نازل کردید وجواب آنست که ابن ام مکتوم سخن را بر انحضرت قطع کرد
وآن سرور از قطع کلام ملول شد بیانش انکه ابن ام مکتوم روزی
نزدیک حضرت رسول خدا آمد صنادید قریش چون عتبة بن ربیعه وابو جهل

بن هشام و عباس بن عبد المطلب و جمعی دیگر از بزرگان حاضر بودند و حضرت
رسول صلی الله علیه و آله با ایشان در سخن بودند و از سر حرص در ایمان ایشان
خود را بآن قوم داده دعوت میکردند ابن ام مکتوم نمیدانست که صنادید
قریش حاضرند و رسول با آن جماعت سخن میگوید روی بآنحضرت آورد و گفت
یا رسول الله اقرانی و علمنی مما علمک الله آنچه خدای بتو آموخته است
بر من بخوان و مرا بیاموز و این سخن را مکرر گردانید چون رسول خدای در
اثنای سخن بود روی از و بگردانید بجهة کراهت آنکه سخن را باخر نارسیده
قطع می بایست کرد حق سبحانه و تعالی این آیه فرستاد عَبَسَ وَتَوَلّٰی
اَنْ جَاءَهُ الْاَعْمٰی وَمَا یُدْرِیکَ لَعَلَّهُ یَزَّکّٰی اَوْ یَذَّکَّرُ
فَتَنْفَعَهُ الذِّکْرٰی یعنی ترش کرد روی خود را و روی بگردانید
با آنکه آمد بسوی او نابینا یعنی ابن ام مکتوم و او را عبد الله بن شریح
نیز گفتندی و لفظ اعمی اشعار است بعذر او در قطع کلام برسید انام
و تو چه دانی و ترا چه شناسا گردانید بحال این کافر که وی ایمان خواهد
آورد و باسلام پاکیزه خواهد گشت و مطموع تو حاصل خواهد آمد یا خود
وی پند خواهد گرفت و موعظت تو ویرا سود خواهد کرد و غایت آنچه
لازم آید عتاب بر ترک اولی باشد و ازین محذوری لازم نیاید چنانچه
سابقا مذکور شد و بنابر آن چیزی که در تنزیه الانبیا مسطور است
اعتراض از اصل ساقط است آنکه در مواضع عدیده
امر باستغفار و نهی از ارتکاب شرک نظر بآنحضرت واقع شده مثل قول خدای تعالی

وَلَقَدْ اُوحِیَ اِلَیْکَ وَاِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ اَشْرَکْتَ
لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَلَتَکُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِینَ بَلِ اللّٰهَ فَاعْبُدْ
وَکُنْ مِنَ الشَّاکِرِینَ یعنی بدرستی که وحی کرده شده بسوی تو
و بسوی آنانکه پیش از تو بوده اند از پیغمبران یعنی با تو و با هر یک از ایشان
گفته شده است که اگر شرک آری هر آینه تباه شود کردار تو که در وقت
ایمان واقع شده و هر آینه از زیانکاران باشی و در موضع دیگر فرموده
فاعلم انه لا اله الا الله و استغفر لذنبک و للمؤمنین
و المؤمنات و مثل قوله تعالی و هو الذی انزل الیکم الکتاب
مفصلا و الذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل
من ربک بالحق فلا تکونن من الممترین و اوست آنکه فرو
فرستاد بشما قرآنرا بیان کرده شده در وحق و باطل و آنکسانی که داده ایم
ایشانرا کتاب مانند علمای یهود و نصاری میدانند که فرو فرستاده
شده است از پروردگار تو براستی و درستی پس مباش از شک آرندگان
و جواب آنست که خطاب بآنحضرتست و مراد امتست یعنی چون ادله
بر حقیت قرآن ظاهر شد مباش از شک کنندگان و مثل و لا تطرد
الذین الآیه وجه نزول آنکه صنادید قریش با حضرت رسالت صلی الله
علیه و آله گفتند که همواره غلامان و درویشان ملازم مجلس تواند
چون ابن مسعود و بلال و مقداد و عمار و صهیب و امثال ایشان اگر
این بندگان و مفلسان را از مجلس خود دور کنی ما با تو نشینیم و سخنان

در باب دین وقران بکویم وبشنویم حضرت رسول صلی الله علیه وآله وسلم
فرمودند که من مومنانرا از صحبت خود نتوانم راند کفتند پس محال است
مارا با ایشان عیب وعار است اکر در وقت حضور ما ایشانرا عذر
خواهی تا بروند شاید که ما انقیاد مراد تو کنیم نقل است که عمر کفت یا رسول
الله چنین میتوان کرد تا به بینیم که مهم روسای عرب بچه میکشد حضرت
رسالت درخواست اشراف را قبول کردند آن کروه برین مواعده وثیقه
التماس نمودند پس آنحضرت بفرمودند تا اسباب کتابت حاضر کردند وحضرت
امیر المومنین علی علیه السلام را امر کردند تا این صورت را در حیز کتابت
آورد این آیه نازل شد وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ
وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ
شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ
مِنَ الظَّالِمِينَ یعنی مران از مجلس خود آنان را که میخوانند پروردکار
خود را و ذکر او میکویند بامداد وشبانکاه یا میکذارند نماز بامداد وصلوة
عصر ومیخوانند بدعا آن و ذکر رضای خدا را وکفته اند وجه صلوة است یعنی
میخوانند خدا را وپس نیست بر تو از حساب اعمال ایشان چیزی ونیست
از حساب عمل تو بر ایشان چیزی تا تو برانی ایشانرا بهیچ وجه مران
که تو باشی از ظالمان اکر برانی مراد از ظلم درین موضع سعی بر
ترک اولیست وَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا
إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَ

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ واکر هستی تو در کمان
ازان چیزی که ما فرستادیم بسوی تو از قصص وحکایات پس بپرس
از آنانکه میخوانند کتاب را مراد جنس کتابست پیش از تو یعنی از اهل
کتاب چه این نقل محقق است نزد ایشان ومثبت است در کتاب
ایشان بدرستی که آمد بتو بیان راست ودرست از آفریدکار تو پس مباش
از شک آورندکان وجواب ازین آیات آنست که امر مقتضی سابقیت
ترک فعل مامور به نیست وهمچنین نهی مستلزم سابقیت فعل منهی عنه نیست
وهمچنین نفی از شرط مستلزم وقوع مضمون آن نیست بنابرین محذوری
لازم نیاید از جمله شروط نبوة مذکوره کمال عقل وذکا وفطنت
وقوت رای است اکرچه در عهد صباوت بوده باشد مانند عیسی ویحیی
علیهما السلام وسلامت از اشیای متنفره نزد عقل مانند دنایت
آبا وعهد امهات وسایر عیوب وامور مخله بمروة واز هر چیزی که مخل
بحکمت بعثت بوده باشد ومشهور آنست که عدد انبیا یکصد وبیست
وچهار هزار است وباین حدیث صحیح بل احادیث صحیحه ناطق است
ومعتقد جمهور علمای شیعه است واهل سنت در عدد انبیا توقف کرده اند
ومعتقد ایشان آنست که تعداد منافی کریمه وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا
مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ لَمْ نَقْصُصْ
است وجواب کفته شده که جایز است که اسامی ایشان بانحضرت نرسیده
باشد بدون قصه بنابرین آیه کریمه تعداد منافی مذکور نباشد

در بیان حقیقت ملایکه و ذکر خلافی که در تفصیل اخبار این ان
واقع شده معتقد جمهور مسلمین آنست که ملایکه اجسام لطیف اند که ظاهر
میشوند در صور مختلفه و قادرند بر افعال شاقه و ایشان بندگان گرامی
درگاه احدیت اند که مواظب اند بر طاعت و عبادت و متصف نیستند
بذکورت و انوثت و بر عصمت و فضل ایشان بر انبیا خلاف واقع
شده و ما تمسکات فریقین را ذکر کنیم تا موجب بصارت ناظرین گردد
قایلین بعصمت ملایکه متمسک شده اند بظواهر آیات قرآنی که بعضی از ان
بعد ازین مذکور خواهد گردید و در افادهٔ ظن عصمت در امثال عمومات
قرآنی خلافی نیست و انجه گفته ظنیات را در باب اعتقادات اعتباری
نیست اگر اراده کرده که ظنیات مستلزم اعتقاد جازم و موجب حکم
قطعی نیستند مسلم است و اگر اراده کرده که موجب حصول ظنی نمیشوند ظاهر
البطلان و خلاف واقع است و منکرین عصمت ملایکه تمسک جسته اند
بچند وجه
آنکه ابلیس از ملایکه است بدلیل انکه امر بسجود ملایکه
در کریمهٔ وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا
اِلَّآ اِبْلِيْسَ اورا نیز شامل است و ازان جهة معاتب شد بقول
خدای تعالی مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ و خلاف فرمان
پروردگار نموده مردود و کافر گردید چنانچه کریمهٔ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ
كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ اِلَّآ اِبْلِيْسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ
الْكٰفِرِيْنَ ازان خبر میدهد و رد کرده شده است بمنع بودن ابلیس

از ملایکه بلکه از جن بود پس بیرون رفت از امر پروردگار خود چنانچه در قرآن
مجید واقع شده كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ و درج
شده در ملایکه بسبیل تغلیب از جهة انکه جن واحد بود مغمور میان ملایکه
اگر گفته شود که معنی کان من الکافرین آنست که گردید از کافران باین
که کان بمعنی صار بوده باشد و از طایفهٔ ملایک است که آن طایفه مسمی
بجن اند و شان ایشان استکبار است میگوییم که کلام با آنکه کلام برینست
و نزد ارباب ادب معتبر نیست خلاف ظاهر است
آنکه
قول ملایکه در جواب قول خدای تعالی اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً
من می آفرینم در زمین بدلی از قوم بنی الجان قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ
یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ
بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ مستلزم اعتراض در فعل واجب تعالی
و عتاب بر خلیفه و عجب نفس خود و تزکیه آنست و امثال این محل عصمت است
جواب گفته شده که غرض تعجب و استفسار از حکمت
استخلاف الحکمی است که متصف شود بچیزی که لایق نیست باستخلاف
با وجود کسی که اولی و الیق باشد و عالم شده باین با علام از جانب احد
یا بمشاهده از لوح محفوظ یا از جهة اشتراک آن میانهٔ جن و انس بجهة
مشارکت ایشان در شهوت و غضب که مقتضی فساد در ریختن خونها
اند و ازین محذوری لازم نیاید اگر گفته شود قول واجب تعالی در خطاب
ملایکه اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ

منافات دارد با بودن این حالات متحقق مر ایشانرا باخبار یا اعلام یا
مشاهده از لوح محفوظ گفته میشود که مراد آنست که اگر شما صادقید در این
که مستخلف الخلی است که متصف بمذکورات است بدون حکم و مصالح و
صفاتی که ملایم استخلافست چه تعجب نیست مگر در آن و بنا برین اشاره
بآن حکم و مصالح فرمود بقوله العزیز انی اعلم ما لا تعلمون
بدرستی که من دانا ام بآنچه شما دانا بآن نیستید اگر گفته شود در این کلام
دلالتست بر نفی عصمت و اثبات کذب فی الجمله گفته میشود که اینقدار
خطا و نقصان منافی عصمت و موجب معصیت نیست وجه ثالث
قصه هاروت و ماروتست که در بابل نزول نمودند در تحت سحر که حرام است
گردیدند و جواب آنست که ایشان اعتقاد جواز نداشتند بلکه تعلیم
میکنند از جهة استخلاص ناس از شر سحره و در حین تعلیم وعظ مینمودند
مردمانرا و میگفتند که این فتنه است پس کافر مشوید بآن چنانچه کریمه
وما انزل علی الملکین ببابل هاروت وماروت وما یعلمان
من احد حتی یقولا انما نحن فتنة فلا تکفر فیتعلمون
منهما ما یفرقون به بین المرء وزوجه وما هم بضارین
به من احد الا باذن الله ویتعلمون ما یضرهم ولا
ینفعهم ولقد علموا لمن اشتریه ما له فی الاخرة من
خلاق بآن ناطق است یعنی پیروی و متابعت کردند آن چیزرا که فرو فرستاده
شد از سحر بر دو فرشته بابل که نام ایشان هاروت و ماروت بود

نیاموزند این دو فرشته هیچکس را جادوئی تا آنکه گویند پیش از آموزانیدن
جز این نیست که ما آزمایش خلقیم از خدای پس تو کافر مشو باعتقاد کردن
بر آنکه در سحر گناهی مترتب نیست پس می آموزند از آن دو ملک آنچیزرا
که ملالی افکنند بدان میان مرد و زن و نیستند جادوان ضرر رسانند
بسحر هیچکس را مگر باذن باری تعالی و می آموزند آنچه ایشانرا زیان کند
و سود نبخشد و هرآینه نیک دانسته بودند که هرکه سحر را بخرد یعنی بدل نمود
و کار بندد نیست او را در آن سرای بهره از نیکوئی مذهب جمهور اهل
سنت و علمای شیعه آنست که انبیا افضل اند از ملایکه و معتزله و قاضی
و ابی عبد الله حلیمی از اهل سنت خلاف کرده اند و بعضی از اصحاب
فریقین تصریح کرده اند باین که عوام بشر و مومنین افضل اند از عوام
ملایکه و خواص ملایکه افضل اند از خواص بشر و بر افضلیت انبیا علیهم السلام
دلالت میکند وجوه عقلیه و نقلیه اول آنکه حق تعالی امر فرمود ملایکه را بسجود
آدم علیه السلام و حکیم امر نمیکند بسجود افضل مر ادنی را و گفته شده
که قصه ابلیس و استکبار او و تعلیل بآنکه او بهتر است از آدم از جهة
آنکه آدم از گل است و او از نار دلالت میکند بر این که مامور به سجود
تکرمت و تعظیم است نه سجود تحیت و زیادتی و نه سجود اعلی مر ادنی را
از جهة اعظام و رفع منزلت او   اینکه آدم تعلیم داد ایشانرا
باسما و آن چیزی که تعلیم داده شده بود از حقایق و معلم افضل است
از متعلم و نیز سوق آیه دالست بر آنکه غرض از تعلیم اظهار فضیلت آدم ع

ورفع نقصانست که در حق آنحضرت توهم کرده بودند و بنابرین خطاب عزت
رسید که الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض
پس مندفع است آنچیزی که گفته میشود که ملایکه نیز عالم بودند باسما
کثیره که در لوح محفوظ مشاهده کرده بودند و در ازمنه متطاوله حاصل نموده
قول خدای تعالی ان الله اصطفی ادم ونوحا وآل ابراهیم
وآل عمران علی العالمین بدرستی که خدای تعالی برگزید آدم را
که پدر بشر است بتعلیم اسما و سجدهٔ ملایکه و ابوت انبیا و اصفیا
و نوح را بطول عمر و تربیت سفینه و نسخ شریعت متقدمه و نفس ابراهیم
بنجات از آتش و خلت و امامت عالمیان و بنای خانهٔ کعبه و آل عمران
که موسی و هارون بودند برسالت و تکلم و گفته اند که این عمران پدر مریم است
و آل او مریم و عیسی بودند که خدای تعالی ایشانرا برگزید بتقدیس و طهارت و
عیسی را بکتاب و رسالت بر عالمیان زمان ایشان و همچنین برگزید و فرزندان
این پیغمبران را بعضی از ایشان از بعضی زاده شده مراد اولاد پسندیده است
از آبای برگزیده بدلیل اجماع پس آدم و نوح و جمیع انبیا برگزیده شده اند
بر عالمیان که از جملهٔ ایشان ملایکه اند چه ملایکه را مخصص نیست و تفسیر
کردن آیه بکثیر از مخلوقات وجهی ندارد   اگر بشر را شواغل است
از طاعات علمیه و عملیه مانند شهوت و غضب و سایر حاجات شاغله و موانع
داخله و خارجه و قهر و غلبهٔ آنچیزی که مضاد قوهٔ عاقله است و مواظبت
بر عبادت و تحصیل کمالات با وجود این موانع اشق و افضل و ابلغ در استحقاق

ثوابست و از افضلیت سوای ازدیاد استحقاق ثواب مراد نیست
اگر گفته شود که اگرچه شهوت و غضب و سایر شواغل در حق ملایکه منتفی است
و عبادت با کثرت شواغل اشق و افضل است از غیر آن لیکن هرگاه
باعتبار صفات و مقدار ملاحظه شود عبادت ملایکه اکثر و ادوم است
چه ایشان لیل و نهار در تسبیح اند و اخلاص که نظام عبادتست و تقوی که
اساس تقوی در ایشان اقوی و اتم است زیرا که طریق ایشان عیانست
نه بیان و مشاهده است نه مراسله پس ازین جهت عبادهٔ ایشان
اشق بوده باشد گفته میشود که انتفای شواغل در حق ایشان ازان
خبر نیست که محل نزاع لعدی واقع نیست و وجود مشقت و الم نزد عدم
منافی و مضاد از انجیز است که معقول نیست خواه قلیل و خواه کثیر و بودن
صفات در حق انبیا اضعف بیرون از فتوی شرع و عقل است
و قائلین تفضیل ملایکه بر انبیا علیهما السلام استدلال کرده اند بوجوه
عقلیه و نقلیه اما نقلیات مثل قول خدای تعالی ولله یسجد
من فی السموات والارض والملائکة وهم لا یستکبرون
یخافون ربهم من فوقهم یفعلون ما یؤمرون
یعنی مر خدا را سجده میکنند آنچه در آسمانهاست از علویات و آنچه در زمین است
از جنبندگان و دیگر سجده میکنند فرشتگان و تخصیص ایشان با آنکه در علویات
داخل اند جهت تعظیم یا بسبب طاعیه در سجده است بدلیل وهم لا یستکبرون
و فرشتگان سرکشی نمی نمایند در عبادت و می ترسند ملایکه از عذاب

پروردگار خود که ناگاه فرستد از برای ایشان و عمل میکنند بطوع و رغبت
بانچه فرموده شده اند از پرستش و ذکر تخصیص داده است واجب تعالی
ایشانرا بتواضع و ترک استکبار در سجود و این اشارتیست باین که غیر
ایشان متصف باین صفات نیستند متصف ساخته ایشانرا باستمرار
امتثال اوامر که از جمله آن اجتناب منهیاتست و مثل قول خدای تعالی
ومن عنده لا یستکبرون عن عبادته یسبحون
اللیل والنهار لا یفترون وصف کرده است واجب تعالی ایشانرا
بقرب و شرف نزد ذات مقدس او و بتواضع و مواظبت بطاعت و تسبیح
و از انجمله است قول خدای تعالی بل عباد مکرمون لا یسبقونه
بالقول وهم بامره یعملون تا وهم من خشیته مشفقون
وصف فرموده است واجب تعالی ایشانرا بکرامت مطلقه و امتثال
حسنه و این امور اساس خیرات اند و جواب گفته شده که جمیع مذکورات
دلالت بر فضیلت میکنند نه بر افضلیت بر پیغمبران انبیا علیهم السلام
و استدلال کرده اند بقول واجب تعالی قل لا اقول لکم عندی
خزائن الله ولا اعلم الغیب ولا اقول لکم انی ملک یعنی
بگو ای محمد نمیگویم شمارا که نزد منست خزانهای خدا تا هرچه خواهید بیارم
و نمیدانم علم غیب را تا هرچه پرسید جواب گویم و نمیگویم شمارا که از جنس
فرشته ام چه این هنگامی نیکوست که ملک افضل از انسان بوده باشد
و جواب آنست که آنحضرت هنگامی متکلم باین کلام گردیدند که استعجال

نمودند

نمودند قریش عذابی را که وعده داده شده بودند بآن بقول خدای تعالی
والذین کذبوا بایاتنا یمسهم العذاب بما کانوا یفسقون
و معنی آیه کریمه آنست که نیستیم ما که بوده باشیم در قوت و قدرت
بر انزال عذاب که وعده کرده بآن خدای تعالی چنانچه هست از برای
جبرئیل و بقول خدای تعالی در قصه آدم علیه السلام قال ما نهیکما
ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا من
الخالدین گفت ابلیس مر آدم و حوارا باز نداشت و منع نکرد شمارا
از خوردن این درخت مگر آنکه نگردید شما دو فرشته در علو منزلت
یا حسن صورت یا استغنا از غذا یعنی جهة کراهت این که بگردید شما
دو فرشته حاصل آنکه ملایکه را مرتبه اعلی است و هر که ازین شجره بخورد بمرتبه
ایشان رسد و جواب آنست که این کلام مموه است از ابلیس و تخیل
آنکه آنچه مشاهده کرده میشود از ملک از حسن صورت و عظم خلق او
کمال قدرت و تحصیل آن با کل شجره است و از انجمله است قول
خدای تعالی علمه شدید القوی یعنی تعلیم داد او را مراد حضرت
خاتم الانبیاست شدید القوی یعنی جبرئیل علیه السلام و معلم افضل است
از متعلم و جواب آنست که مراد تعلیم بطریق تبلیغ است و تعلیم از جانب
الله است و از انجمله است قول خدای تعالی لن یستنکف المسیح
ان یکون عبدا لله ولا الملائکة المقربون
یعنی گردن کشی نمیکند و ننگ ندارد عیسی از عبودیت خدای تعالی

ونه انکسی که ارفع از وست در درجه چنانچه تو کوهی نه وزیر ازین امر استنکاف
دارد ونه امیر وعکس این مستلزم خلل معنویست بشهادت علمای بیان
وازین قبیل است قول خدای تعالی ولن ترضی عنك اليهود
ولا النصارى یعنی راضی نمیشوند از تو یهود ونه نصاری با وجود
آنکه اقرب اند از روی مودت باهل اسلام وبنابرین ملایکه موصوف
بمقربون گردیده اند واین آیه در بیان افضلیت ملایکه صریح است و
جواب آنست که سیاق کلام در رد مقاله نصاری است که در حق
مسیح ادعای الوهیت میکردند مراد آنست که مستنکف نیست مسیح
از عبودیت ونه ملایکه که فوق اویند درین معنی که ایشان از اب وام
نیست وقادرند بران چیزی که قادر نیست عیسی وافضلیت یعنی کثرت
ثواب را درین مقام مدخلی نیست ونیز گفته شده که اطراد تقدیم
ذکر ملایکه بر ذکر انبیا ورسل مستلزم رجحان ملایکه است چه تعقل کرده
نمیشود از برای آن جهتی سوای افضلیت وجواب گفته شده جایز است
که تقدیم بحسب تقدم وجودی باشد واز جمله وجوه عقلیه آنکه ملایکه روحانیات
مجرده اند که مبرا از ظلمت ماده شهوت وغضب اند که مبداء شرور
وقبایح است ومتصف اند بکمالات علمیه وعملیه بدون شوایب نقص و
جهل وخروج از قوه بفعل بتدریج واحتمال غلط وقادرند بر افعال عجیبه از احداث
زلازل وشهب وامثال آن ومطلع اند بر اسرار غیب وسامع اند بر انواع
خیر وحال بشر چنین نیست وجواب آنست که مبنی اینها بر قواعد فلسفه است

نه مسئله وبیان که اعمال ملایکه که مستوجب درجات است اکثر است از جهة طول
زمان ایشان وادوم است از جهة عدم تخلل شواغل واقوم است از
جهة سلامتی اعمال ایشان از مخالطت معاصی منقصه وعلوم ایشان
اکمل است واکثر از جهة بودن ایشان نورانی وروحانی که مشاهده
کننده اند لوح محفوظ را که منقش است دران احوال کاینات واسرار
غیبات وجواب آنست که ازین عدم افضلیت انبیا لازم نیاید چه
جایز است که علوم ملایکه اکثر باشد وانبیا افضل باشند از ملایکه بوجوه
دیگر مانند حمل مشاق وغیر آن وصحت این جواب محل نظر است
سحر اظهار امریست خارق عادت از نفس شریره خبیثه بمباشرت
اعمال مخصوصه که جاریست درو تعلیم وتعلم وباین دو اعتبار
فرقست میان سحر ومعجزه وکرامت چه معجزه نیست مگر بحسب اقتراح
مقترحین وسحر مخصوص است به بعضی ازمنه وامکنه وشرایط ونیز ممکن است
تصدی بمعارضه سحر وبذل جهد در ایقاع مثل آن پس صاحب سحر
بسا که متعلق شود بفسق ومتصف شود بر خبث ظاهر وباطن وخزی در دنیا
وآخرت سحر نزد اشاعره جایز است عقلا وثابت سمعا خلاف
معتزله را چه معتقد ایشان آنست که سحر بمنزله شعبده است که سبب
آن خفت حرکات ید واخفای وجه حیله است وقول خدای تعالی
يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت
وماروت الآية دال است بر وقوع آن چه درین آیه اشعار است

باین که سحر ثابت حقیقه و مجرد ارادت و تمویه نیست اگر گفته شود که
قول خدای تعالی در قصهٔ موسی علیه السلام تخیل الیه من سحرهم انها
تسعی دلالت میکند که سحر را حقیقتی نیست بلکه تخیل و تمویه است و گفته
میشود که جایز است که سحر ایشان ایقاع آن تخیل باشد و آن متحقق
شده و بر تقدیر تسلیم اگر در صورت خاص اثر او تخیل باشد دلالت نمیکند
بر این که مطلقا حقیقتی ندارد

در امامت و بیان شروط و تقریر طریق ثبوت آن

امامت در لغت پیشوا بودن است و در اصطلاح
ریاست عامه است در امر دین و دنیا بطریق خلافت نبی و قید عموم
جهة اخراج قضا و ریاست بعضی نواحی و ریاست الخصی که امام اورا
از جانب خود نایب ساخته باشد علی الاطلاق چه آن عموم
نظر بذات امام واقع نخواهد بود و قید اخیر جهة اخراج نبوت است و چون
ظاهر از خلافت از نبی آنست که استخلاف بلا واسطه از انحضرت
بوده باشد اهل سنت و جماعت حمل نموده اند استخلاف را باعم ازین که
بواسطه باشد یا بدون واسطه تا تعریف بر امامت بیعت و شوری صادق
آید

در بیان وجوب نصب امام و عدم تفویت آن بعد از انقراض زمان نبوت

مین الامت خلافت بمذهب اهل سنت و جماعت
برامت سمعا و نزد شیعه و تابعین ایشان واجبست بر واجب تعالی
بطریق عقل زیرا که لطف است در ادای واجبات و اجتناب از مقبحات
و لطف نزد ایشان بر واجب تعالی واجبست چنانچه سمت تحریر خواهد

یافت و معتقد جاحظ و خیاط و کعبی و ابو الحسین بصری آنست که واجبست
برامت عقلا و معتقد نجدات که قومی اند از خوارج اصحاب نجدة بن عویر
آنست که واجب نیست مطلقا و ابو بکر اصم از معتزله گفته که نصب امام
واجب نیست نزد ظهور عدل و انصاف بجهة عدم احتیاج و واجبست نزد
ظهور ظلم و هشام قرطی از معتزله گفته که واجبست نزد ظهور عدل جهة اظهار
شرایع و احکام نه در وقت ظهور ظلم چه شاید که ظلمه اطاعت امام
نکنند و موجب زیادتی فتنه گردد احتجاج جسته اند اهل سنت بر
وجوب آن برامت بچند وجه

و آن عمل وجوه ایشان است

اجماع است چنانچه قوم نصب امام را اهم واجبات دانسته
متوجه تغسل و تکفین و تدفین سید کاینات صلوات الله علیه نگردیدند
بیانش آنکه چون حضرت سید المرسلین رحلت نمودند مردمان در سقیفه
بنی ساعده جمع گردیدند ابو بکر خطبه خواند و گفت ای مردمان الحق که
محمد را عبادت میکرد بدرستی که محمد رحلت کرد و آنکسی که عبادت
خدای محمد میکرد خدای محمد زنده ایست که هرگز نمیرد ناچار است درین
امر از کسی که قایم شود امر خلافت را پس نظر کنید و بدهید بیارید
عقلهای خود را رحمت کند خدای شمارا خلایق چون این سخنان شنیدند
از هر جانب مبادرت کردند و آواز برآوردند که راست گفتی و ما نظر
میکنیم درین امر و کسی از ایشان نگفت که حاجت بامام نیست
الا آنکه حفظ حدود و سد ثغور و مهیا کردن جیوش از برای جهاد

وکیفی از امور متعلقه بحفظ نظام و حمایت بیضه اسلام تمام نمیشود بدون
امام و آنچه نی که واجب مطلق تمام نشود مگر باو و مقدور باشد واجبست
پس نصب امام واجب باشد و اعتراض کرده اند که امر باقامت حدود مانند
قطع ید سارق مثلا اگر مشروطست بوجود امام مطلق نخواهد بود و مستلزم
وجوب امام نیست و اگر مشروط بوجود امام نیست وجوبی نخواهد بود و این
وجواب گفته شده که فرقست میان تقیید وجوب و تقیید واجب پس اینجا
امر بقطع ید سارق مشروطست بوجود امام نه وجوب آن مانند وجوب
صلوة که مشروطست بطهارت بخلاف وجوب زکوات که مشروطست
وجوب بحصول نصاب چنانچه اگر نصاب منتفی باشد وجوب منتفی است
وجه سیوم آنکه در نصب امام استجلاب منافع بیشمارست و استدفاع
مضار بسیار و هر چه که چنین باشد واجبست کبری ثابت است باجماع
وصغری قریب ضروریست زیرا چه اجتماع مودی باصلاح معاش و معاد
تمام نمیشود بدون سلطانی قاهر که رافع مفاسد و حافظ مصالح بوده
باشد که عباد ظاهرا برای او و مقتضی امر او عمل نمایند و کافیست در بیان
این مدعی آنچه نی که مشاهده میشود از استیلای فتن و ابتلای محن
بهرج و هلاک آنکسی که مهمات خلایق قایم است باو و اگر چه برنج سزاوار
بانصرام مهمات قیام نماید و لهذا امر ادنی اجتماعی مانند رفقه طریقی بدون
رئیس منتظم نمیشود بلکه مثل آن در حیوانات عجم واقع است
چنانچه نحل یک رئیس دارد مادام که آن رئیس در میان ایشان باقیست

ظاهر است

امور

امور ایشان منتظم است و وقتی که آن رئیس مفقود شود منتشر گردند
و هلاک و فساد مابین ایشان شایع گردد اگر گفته شود که غایة الامر
لازم آید که در هر اجتماعی رئیسی باید که نظام و انتظام امور باو منوط
باشد لیکن این مستلزم ریاست عموم ناس در امور دین نیست بطریقی
که اعتبار کرده شده است در امامت گفته میشود که انتظام امر
عموم ناس بر وجهی که مودی بصلاح دین و دنیا بوده باشد محتاجست
بریاست عامه در دین و دنیا زیرا که اگر رئیس در اصقاع و بقاع متعدد
شود هر آینه مودی بمنازعات و مخاصمات میشود که موجب اختلال
امر نظام بوده باشد و اقتصار در امر دنیا موجب فوت امر دین است
اگر گفته شود که اجماع بر وجوب حکامی لازم آید که نصب امام
متضمن مفاسد نبوده باشد و درین مقام نصب امام متضمن مفاسد
کثیره است که عد و احصای آن متعسر است بلکه متعذر چه آرا مختلف و اهوا
و طبایع مستنکف است از تسلط اکفا و انسان قلیل الالتفات بطریق
اهتدا و نفوس مایلند بظهور فساد و بغی و عناد و هلاک حرث و نسل
چنانچه در ایام خلافت عثمان تا انتهای دولت بنی عباس مشهور
و در کتب قصص مذکور مسطور است جواب گفته میشود که مضار نصب
امام نظر بمنافع و مفاسد آن نظر بمصالح اقل است و اعتراض کرده شده
که اگر نصب امام بر امت واجب باشد لازم آید اتفاق امت بر ترک
واجب در اکثر اعصار از جهة فقدان امام متصف بصفات مشروطه

سیما در زمان دولت آل عباس و از جهة حدیث مشهور که خلافت
بعد از من سی سال باشد و بعد از ان میکردد ملک عضوض و ان مدت
بخلافت امیر المومنین علی علیه السلام تمام شده پس معاویه بعد از ان
حضرت از ملوک و امرا باشد و از ائمه و خلفا نباشد و لازم منتفی است
زیرا که ترک واجب معصیت است و امت مجتمع بر ضلالت نشوند
جواب کفته اند ضلالت هنکامی لازم آید که ترک کرده باشند
با وجود قدرت و اختیار نه بطریق عجز و اضطرار و حدیث با وجود انکه
از باب آحاد است ممکن است که حمل کرده شود بر خلافت بر وجه کمال
اکر کفته شود که هرکاه یافته نشود امام بشرایط مشروطه و طایفه از اهل
حل و عقد بیعت کنند با قرشی که در و بعضی از صفات بوده باشد
غیر نفاذ احکام و عامه اطاعت کنند اوامر و نواهی او را و شوکتی باید
که تصرف کند در مصالح عباد بطریقی که قادر شود بر عزل و نصب انکسی که
اراده کند این نصب ایشان بواجب باشد و واجب شود بر سلاطین
بزرک و ملوک اطراف که متصف باشند بحسن سیاست و عدل و انصاف
که تفویض امور بالکلیه باو کنند و نزد او مانند سایر رعیت باشند
کفته میشود که انقیاد و تفویض امور متعین باست و کاه تمسک جسته
میشود بر وجوب انقیاد بقول واجب تعالی اطیعوا الله واطیعوا
الرسول واولی الامر منکم و بقول حضرت رسالت صلعم
من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیه

چه وجوب طاعت و معرفت تقاضای وجوب حصول میکند و احتجاج
جسته اند قایلین بوجوب نصب امام بر امت بطریق عقل باین که رفع
ضرر واجبست عقلا مانند اجتناب از طعام مسموم و جدار مشرف بر سقوط
و اکرچه ظنی باشد و فرقه اولی دو قسم است قسم اول باین معنی است
که از مقتضیات عقول و عادات باشد و قسم دوم کفته اند که اکر وجوب
در جواب باین معنی است که تارک او مستحق ذم و عقابست در حکم
امد پس اکر قسم اول مراد باشد مسلم ولیکن بحث ما در ان نیست و اکر
مراد قسم اخیر است ممنوع است و کفته اند واجب نیست بر خدای تعالی
زیرا که اکر واجب بودی ناچار بودی از امام ظاهر که جامع شروط
امامت و مانع رسوم ضلالت باشد و قایم بحمایت بیضه اسلام و اقامت
حدود و تنفیذ احکام بود و لازم باطل و غیر واقع است پس ملزوم نیز
مثل آن باشد و احتجاج جسته اند خوارج بعدم وجوب نصب امام
بر مکلفین باین که نصب امام امارت فتن است زیرا که آرا متخالف
و اهوا متباین است و این موجب میلان هر طایفه بجانبی و مستلزم
قیام فتن و حروب است و هرچه حال او باین منوال بوده باشد واجب
نبود بلکه سزاوار آنست که جایز نباشد لیکن احتمال اتفاق بر واحد
و تعیین و تفرد او باستجماع شرایط و ترجیح او از بعضی جهات منع امتناع
و تجویز جواز میکند و جواب آنست که ترجیح اعتبار تقدم او در ورع
و اعلم و اسن افسد او طریق مخالفت چنانچه مذکور شد و با وجود

ترجیح رفع فتنه میشود با انکه فتنه نزاع در تعیین امام بنسبت بمفاسد بعدم
امام ملحق بعدم است و شرط کرده شده است در امام این که مکلف و
مذکر عدل بوده باشد زیرا که غیر عاقل از صبی و مجنون قاصر اند از قیام امر
چنانچه سزاوار است و اشتغال عبد بخدمت سید و حقارت او
در چشم مردمان مانع اشتغال بامور عباد است و زنان ناقصات
عقل و دین اند و ممنوع اند از خروج بمشاهد حکم و معارک حرب و فاسق
صلاحیت امر دین ندارد و وثوق باوامر و نواهی او نیست و ظالم خلل
میرساند بامر دین و دنیا پس صلاحیت ولایت ندارد و اکثرین
زیاده کرده اند بر شروط مذکوره این که واجبست که امام شجاع بوده باشد
تا انکه اهمال نکند در سیاست و بعضی از ایشان مذکورات را شرط ندانسته اند
از جهة ندرت اجتماع اینها در شخص واحد و از جهة جواز اکتفا درین امور
باستعانه از غیر باین که تفویض کند امر حروب و مباشرت خطوب را
بمردم شجاع و استعانت جوید در امور دین از مجتهدین و استشاره
نماید باصحاب آرای صایبه در امور ملک و اتفاق واقع است بر اشتراط
قرشی بودن امام یعنی از اولاد نضر بن کنانه بوده باشد خلاف معتزله
و تابعین ایشان را و استدلال کرده شده است باشتراط آن باجماع
و بحدیث الائمة من قریش و قدموا قریشا و لا تقدموها و امامت
صلوة باتفاق مراد نیست پس باقی ماند امامت کبری بیان اجماع
انکه چون انصار در سقیفه بنی ساعده گفتند منا امیر و منکم امیر ابو بکر ایشان را

ناخنود

منع نمود از جهة انکه از قریش نبود و کسی از صحابه انکار او نکرد پس باجماع ثابت شد
که امام باید که قرشی باشد و احتجاج جسته اند مخالف بعدم اشتراط قرشیت
اولا بقول حضرت رسالت اطیعوا و لو امر علیکم عبد حبشی
اطاعت کنید اگر چه امر کرده شود بر شما برده حبشی و جواب گفته شده که مراد
غیر امامت از احکام از جهة جمع بین الادله و ثانیا باین که نسب را در قیام
بمصالح ملک اعتباری نیست بلکه مراد علم و تقوی و نصرت در امور و جرئت
بمصالح و قوت بر اصول و مانند این است و جواب گفته شده که شرف انساب
و عظم قدر او را در نفوس اثر تام و وقعی تمام است و لهذا شایع است
در اعصار که در ملک و سیاست در قبیله خاص و اهل بیت مخصوص بوده
باشد چنانچه انتقال از ان سلسله از امور عجیبه و انتقالات عظیمه شمرده
میشود و الیق از قریش درین امر نیست زیرا که قریش اشرف ناس اند
جهة انکه رسالت بایشان ختم شده و شریعت باقیه تا روز قیامت
از ایشان منتشر گردید و گفته اند هر گاه یافته نشود از قریش انکسی که
صلاحیت امامت داشته باشد یا بسبب استیلای اهل باطل و شوکت
ظلمه و ارباب ضلالت اقتدار بر نصب او حاصل نباشد تقلید قضا
و تنفیذ احکام و اقامت حدود و جمیع انچیزی که متعلق است بامام
صحیح است چنانچه امامت قرشی جایز است هر گاه جاهل یا فاسق بوده
باشد و بالجمله مبنای شروط امامت بر اختیار و اقتدار است و در ایام
ضرورت اعتباری بعدم علم و عدالت و شروط امامت نیست و اتفاق

نموده اند که مجرد صلاحیت و اجماع شرایط در امامت کافی نیست بلکه
دران چند امر معتبر است که بعضی ازان متفق علیه و بعضی مختلف فیه است
از مختلف فیه مردود دعوتست باین که امام متابعت ظلمه نکند و امر
بمعروف و نهی از منکر بتقدیم رساند و مردم را بمتابعت خود بخواند و زیدیه
قایل اند باین که هر فاطمی که بشمشیر خروج کند و مردم را بیرون کار بخواند
امام است و موافقت نکرده است با ایشان بر خیالی و مختلف فیه مقبول
نزد معتزله و اشاعره و خوارج و صالحیه اختیار اهل حل و عقد است بیعت
ایشان بدون شرط اجماع اهل حل و عقد بران بعد محمد و دی بلکه
منعقد میشود بعقد واحدی از اهل حل و عقد و بنابرین توقف نکرد ابوبکر
بانتشار اخبار بامصار و احدی انکار او نکرد و همچنین عمر بابی عبیده
گفت دست خود را بده تا با تو بیعت کنم ابوعبیده گفت این سخن
با من میگوی و حال آنکه ابوبکر حاضر است پس عمر با ابوبکر بیعت کرد
و شرط کرده شده است که عقد نزد جمعی از شهود باشد یا خبر داده نشود
که عقدی مقدم بران واقع شده و اکثر معتزله شرط کرده اند عدد الخمسی
که صلاحیت امامت داشته باشد چنانچه از عمر در شوری واقع شد
و مختل میشود عقد امامت با چیزی که زایل میشود بآن مقصود امامت
مانند آنکه امام بگوید و کافر شود یا مجنون شود کلمه مطبق یا باسیری افتد
و امید خلاصی او نباشد یا بمرض مبتلا شود که فراموش کند علوم را یا
کور یا کر شود و همچنین هر گاه خلع کند از امامت نفس خود را بجهة عاجز شدن

کلمه رده م
مجنون م

از قیام بمصالح المسلمین و در خلع امام نفس خود را بدون سبب خلاف کرده اند
و همچنین در معزول شدن امام بفسق و اکثر اهل سنت و جماعت برانند که
معزول نمیشود بفسق و این مختار امام شافعی است چنانچه ملا سعد الدین در شرح
مقاصد ذکر کرده و آنکسی که امامت را بطریق قهر و غلبه گرفته باشد معزول
میگردد بغلبهٔ دیگری برو و قاضی معزول میشود بفسق بنابر اظهر روایت و معتقد
جمهور اهل سنت و معتزله و خوارج آنست که پیغمبر صلوات الله علیه
نص نفرموده بامام بعد از آنحضرت و بعضی را اعتقاد آنست که نص
در حق ابوبکر واقع شده باعتقاد حسن بصری نص خفی و آن در تقدیم
صلوة است و بعضی ادعای نص جلی نموده اند و مذهب شیعه آنست
که نص در حق امیر المومنین علی علیه السلام وارد شده است نص جلی
چنانچه بعد ازین مذکور خواهد شد استدلال کرده شده بر امامت ابوبکر
بعد از رسول بچند وجه اجماع اهل حل و عقد و اگرچه بعضی
با تردد و توقف بوده چنانچه انصار با قریش گفتند از ما امیری و از
شما امیری باید و اجماع بر امامت ابوبکر اجماع است بر اهلیت او امامت را
آنکه مهاجر و انصار اتفاق کرده اند که امامت در منیکذرد
از ابوبکر و علی و عباس و علی و عباس با ابوبکر بیعت کردند و تسلیم ام
باو نمودند و اگر ابوبکر بر حق نمی بود هر آینه ایشان نزاع با او میکردند
چنانچه علی علیه السلام با معاویه نزاع نمود و نیز ترک منازعت مخل بعصمت است
که واجبست نزد شیعه و اعتراض کرده اند برین دلیل که هر گاه ابوبکر بر حق

نباشد چون متعین شود که امام برحق بوده باشد وازین اعتراض دو جواب
گفته اند آنکه برحق نبودن او هرگاه مستلزم برحق بودن باشد باطل
خواهد بود زیرا که آنچیزی که ثبوت آن موجب انتفا بوده باشد منتفی است
قطعا پس مطلوب ثابت باشد   آنکه جایز است که او برحق نبوده باشد
و تفضیل داشته باشد حضرت علی در استحقاق امامت پس باطل شود
آن تفضیل و استحقاق بسبب ترک آنچیزی که واجب بود بر آنحضرت
از منازعه پس ابوبکر امام باشد   قول خدای تعالی
قل للمخلفین من الاعراب ستدعون الی قوم اولی
باس شدید تقاتلونهم او یسلمون فان تطیعوا یوتکم
الله اجرا حسنا یعنی بگو مر این پس ماندگان را از اهل بادیه زود باشد که
خوانده شوند بحرب گروهی خداوندان کارزار سخت که شما کارزار کنید
با ایشان پس اگر فرمان برید کسی را که خواننده شماست بقتال آن گروه
میدهد شما را خدای مزدی نیکو گردانیده شده است داعی مفترض الطاعة
و مراد بآن نزد اکثر مفسرین ابوبکر است   قول خدای تعالی
وعد الله الذین امنوا منکم و عملوا الصالحات
لیستخلفنهم فی الارض حق تعالی بخلافت جماعت مومنین مخاطبین را
وعده فرموده و خلافت ثابت نشده است غیر ائمه اربع را بر ترتیب
پس ایشان خلیفه برحق بوده باشند   اقتدوا باللذین
من بعدی ابی بکر و عمر و اقتدا اطاعت را لازم دارد پس مطلوب

ثابت گردد   قول آنحضرت الخلافة بعدی ثلثون سنة
ثم یصیر بعد ملکا عضوضا یعنی خلافت بعد از من سی سال است
پس میگردد ملوک عضوض یعنی ملوکی که رعیت در حق ایشان گویند
که از کثرت ظلم بر تیه اند که گویا مردم را بدندان میگزند خلافت ابوبکر دو
سال بود و خلافت عمر ده سال و خلافت عثمان دوازده سال و خلافت
امیر المومنین علی علیه السلام شش سال   آنکه حضرت رسالت
صلی الله علیه و آله وسلم در مرض موت دوات و کاغذ طلبید که وصیت نامه
جهة ابوبکر بنویسند   آنکه مهاجرین را حق تعالی در قرآن مجید
وصف بصدق کرده و ایشان او را خلیفه رسول الله میگفتند پس او
خلیفه باشد   آنکه حضرت رسول او را خلیفه گردانید در امامت
نماز که اساس شریعت است و عزل نکرد او را و آنچیزی که روایت
کرده شده است از عزل او افترا است   آنکه اگر امامت حق
علی علیه السلام بود و ابوبکر آنرا غصب کرده باشد و امت معاونت
او نموده معاونت حضرت علی را ترک کرده باشند لازم آید که خیر امت
نبوده باشند و لازم باطل است لقوله تعالی اخرجت للناس
کنتم خیر امة
و نزد شیعه امامت مشروطست بچند شرط اول آنکه امام از اولاد هاشم
و علوی بوده باشد و عالم بجمیع قوانین شریعت و افضل اهل زمان
خود بوده باشد و از اشعری نیز مثل این نقل شده چنانچه امامت مفضول
نزد ایشان نیز منعقد نمیشود زیرا که افضل با نقیاد ناس اقرب و اجماع

آرا بر متابعت او اکثر است و نزد شیعه واجبست که امام معصوم بود و لازم نیست
که من قبل الله منصوب باشد چه عصمت لطف است که حق تعالی بفعل می‌آورد
آورد نظر بمکلف بحیثیتی که میخواهند او را بفعل طاعت و ترک معصیت با اقتدار
بر هر دو و عالم بآن نیست مگر علام الغیوب و ادله کثیره بر وجوب عصمت
ذکر نموده اند از انجمله آنکه امامت مستلزم اقامت حدود شرعی و تنفیذ
احکام و حمایت حوزهٔ اسلام است مانند نبوت پس چنانچه در نبوت
لازم است عصمت نبی از کذب و سایر امور مخله بمنصب نبوت در امامت
نیز لازم است   آنکه امام واجب الاطاعة است بنص و اجماع چنانچه
در قرآن مجید واقع شده و اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی
الامر منکم و هر واجب الطاعة واجب العصمة است و الا جایز
خواهد بود کذب او در تقریر اوامر و نواهی باین که نهی کند از طاعات و امر
کند بمعاصی و لازم آید وجوب اجتناب طاعت او یا وجوب ارتکاب
عصیان و لازم ظاهر البطلانست پس ملزوم نیز مثل آن باشد
آنکه غیر معصوم ظالم است و ظالم اهلیت امامت ندارد لقوله تعالی
لا ینال عهدی الظالمین و مراد از عهد امامت است بقرینه سیاق
آیه یعنی قول خدای تعالی انی جاعلک للناس اماما قال و من
ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین   آنکه امت محتاجند
بامام جهة جایز بودن خطا بر ایشان در علم و عمل و ازین جهة است که وجود
امام لطف است و اگر بر امام نیز خطا جایز باشد محتاج خواهد بود بامام دیگر

و تسلسل لازم آید و این باطل است پس واجبست که منتهی گردد بمعصوم
آنکه امام حافظ شریعت است پس اگر خطا بر و جایز باشد ناقص شریعت خواهد
بود نه حافظ آن و لازم باطل است پس ملزوم نیز مثل آن باشد   آنکه
بر تقدیر اقدام امام بر معصیت یا واجب خواهد بود انکار او و این مضاد اطاعت
مامور به است لقوله تعالی اطیعوا الله الآیه و لازم آید اجتماع ضدین یا واجب
خواهد بود اطاعت او و این خلاف نص و اجماع است   آنکه
ضرورتست شریعت را از ناقلی و یافته نمیشود در هر حکمی حکم اهل تواتر پس
باقی نماند مگر آنکه امام معصوم باشد و علامه حلی در کتاب الفین بر اثبات
این مدعی دو هزار دلیل گفته و احتجاج جسته اند بر وجوب نصب امام
بر واجب تعالی جل ذکره باین که نصب امام لطف است از جانب الله زیرا که
هرگاه عباد را رئیس قاهر بوده باشد که منع کند از محظورات و امر نماید
بواجبات با وجود او اقرب بطاعات و ابعد از معاصی خواهند بود و لطف
بر حق تعالی واجبست چنانچه در محل خود مذکور شده و گفته اند وجود امام لطفست
خواه تصرف کند یا نکند چنانچه از حضرت امیر المومنین علی منقول است
که خالی نمیشود روی زمین از قایمی بحجة الحجت که یا ظاهر و مشهور یا خایف و مغمور
باشد تا آنکه باطل نشود حجتهای حق تعالی و بینات او و تصرف امام لطف دیگر است
و اعدام آن از جهة عباد است و احتجاج جسته اند در اثبات امامت
امیر المومنین علی علیه السلام بوجوه کثیره از انجمله آنکه در امامت عصمت
شرط است بوجوهی که مذکور شد و باتفاق بغیر از آنحضرت کسی معصوم نبود

وازجمله دلایل نقلیه برامامت آنحضرت کریمهٔ انما ولیکم الله ورسوله
والذین امنوا الذین یقیمون الصلوة ویوتون الزکوة
وهم راکعون است چه باتفاق مفسرین این آیه درشان علی ابن ابی طالب
علیه السلام نازل شده درحالتی که اعطای خاتم بسایل کرد ودر رکوع بود یعنی
جز این نیست که ولی متصرف درامور شما خدا وفرستادهٔ اوست وآنچنانی
که ایمان آورده اند آنانکه بپای میدارند نماز را ومیدهند زکوات را درحالتی
که ایشان در رکوع اند ودراکثر تفاسیر مذکور است که آیه درشان حضرت
امیرالمومنین علی علیه السلام نازل شده وهیچکس غیرازآنحضرت درحالت
رکوع خاتم نداده وصیغهٔ جمع جهة تعظیم است ودراسباب نزول آمده
که روزی حضرت رسول صلی الله علیه وآله وسلم ازحجرهٔ طاهره بمسجد آمده
مردمان بعضی در رکوع وجمعی درقیام بودند دیدهٔ مبارک آنحضرت برسایلی
افتاد پرسیدند که هیچکس بتو چیزی داد وی خاتمی ازنقره بآنحضرت نمود و
گفت این خاتم بمن دادند حضرت پرسید که این عطا کرده است درویش
اشاره بحضرت امیرالمومنین علی علیه السلام کرد حضرت فرمودند که درچه
حال بتو داد سایل گفت اعطانی وهو راکع بمن داد درحالتی که در رکوع
بود حضرت پیغمبر صلوات الله علیه تکبیر گفت واین آیه بخواندند وثعلبی درتفسیر
خود روایت کرده باسناد خود ازابوذر غفاری که گفت ازرسول خدا
شنیدم باین هردو گوش خود واگر نشنیده باشم کر باد ودیدم بهردو چشم
خود واگر ندیده باشم کور باد که میگفت علی پیشوا وامام ابرار وکشندهٔ کفار است

منصور بود هرکه علی را نصرت کند ویاری دهد اورا ومخذول بود هرکه فروگذارد
اورا ابوذر بهمین اسناد میگوید که من روزی بارسول صلی الله علیه وآله
نماز پیشین میگذاردم که سایلی درمسجد سوال کرد وچیزی خواست کسی ویرا چیزی
نداد پس سایل دست برآسمان برداشت وگفت بارخدایا گواه باشی که من
درمسجد رسول سوال کردم کسی بمن چیزی نداد حضرت علی علیه السلام نماز میگذارد
ودر رکوع بود پس اشارت کرد بسوی سایل بانگشت خنصر دست راست
پس سایل بیآمد وانگشتری ازدست مبارک آنحضرت بستد وبرفت ورسول
صلی الله علیه وآله آنرا میدید وچون حضرت رسول صلی الله علیه وآله وسلم از
نماز فارغ شدند سر سوی آسمان کردند وگفتند بارخدایا موسی ترا سوال
کرد وازتو درخواست وگفت پروردگارا دل مرا روشن گردان وکار مرا
آسان گردان وگره اززبان من بردار تا گفتار مرا بفهمند وبگردان برای
من وزیری ووصی ازاهل من هرون را که برادر من است وقوی گردان
بوی پشت مرا وشریک گردان اورا درکار من تا ترا بسیاری یاد کنیم پس دعای
ویرا اجابت کردی بارخدایا من که محمدم وپیغمبر وبرگزیدهٔ توام سوال
میکنم که بارخدایا روشن وآسان گردان کار مرا وبگردان برای من
وزیر ووصی ازاهل من علی را وقوی گردان باو پشت مرا ابوذر گوید
که هنوز رسول این قول تمام نکرده بود که جبرئیل ازحضرت عزت جل جلاله
آمد وگفت یا محمد بخوان حضرت فرمودند چه بخوانم گفت انما ولیکم الله
الآیه ونیز فقیه شافعی ابن معازلی واسطی ازابن عباس روایت کرده که این

آیه در حق علی علیه السلام نازل شده و نیز ثعلبی این روایت را نقل کرده از سدی و قیس
بن ابی حکم و غالب بن عبد الله و از عبایة بن ربعی و در جمع بین صحاح سته
در تفسیر سوره مایده نیز مذکور است و شافعی ابن مغازلی لفظا از پنج طریق
روایت کرده که بعضی از آن از عبد الله عباس است و سدی نیز در تفسیر
این آیت روایت کرده و در کتاب مناقب تالیف ابی بکر احمد بن موسی
بن مردویه از چند طریق روایت شده و نیز در کتاب مذکور باسناد
جابر بن عبد الله انصاری ذکر شده و فقیه ابن المغازلی در کتاب مناقب
باسناد خود بولید بن ابی صالح از پسر زن زید ابن ارقم روایت کرده
و نیز فقیه در کتاب مذکور باسناد جابر ابن عبد الله انصاری ذکر کرده و نیز
فقیه در کتاب مذکور باسناد خود بعتبه عوفی روایت کرده و ابو بکر بن
مردویه حافظ باسناد خود از ابی سعید خدری روایت کرده و ابی عبد الله
محمد بن عمران مرزبانی این حدیث را بالفاظ نقل کرده و ابو سعید
مسعود بن ناصر حافظ سجستانی که از کبار اهل سنت است در کتاب درایة
حدیث باسناد خود از ابی سعید خدری بچند طریق نقل نموده و نیز ابن
مغازلی در کتاب خود باسناد خود از عمر سعد روایت کرده و احمد بن حنبل
در حدیث روز غدیر نقل کرده که بعضی از آن متعلق است بآنچیزی که ثعلبی
در تفسیر یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک باسناد خود از براء بن عازب
روایت کرده و احمد بن حنبل باسناد خود از زید بن ارقم و باسناد خود
از شعیب ابن اسحق و باسناد خود از سفیان از ابی یحیح از پدرش ربیعه

روایت کرده و ابو لیلی کندی از مسند احمد بن حنبل باسناد خود از ابی
طفیل روایت کرده و در صحیح ابی داود سجستانی در کتاب سنن ذکر شده
و در صحیح ترمذی در جزو ثالث از جمع بین صحاح سته در باب مناقب
امیر المومنین علی علیه السلام که قریب بثلث کتاب است ذکر شده مجموع
این روایات و روایاتی که در طریق شیعه روایت شده متواتر المعنی است
که ولایت درین آیة بمعنی اولویت در تصرف است پس این آیة نص باشد
بر امامت آنحضرت و از آنجمله حدیث روز غدیر است بیانش آنکه چون
آنحضرت از حجة الوداع باز گشت و بموضعی رسید که آنرا غدیر خم خوانند
جبرئیل علیه السلام آمد و این آیت آورد یا ایها الرسول بلغ ما انزل
الیک وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله یعصمک من الناس
و سبب نزول این آیت آن بود که جبرئیل علیه السلام پیشتر ازین آیه
انما ولیکم الله آورده بود و آنحضرت از جهة خوف آنرا ابلاغ و ادا
نمی نمود خدای تعالی ازین حال خبر داد و گفت ای رسول برسان و ادا کن
آنچه بتو نازل شده است از خدای تو یعنی آیة انما ولیکم الله را و اگر نرسانی
تو آنرا پس تبلیغ و ادای رسالت نکرده باشی و مترس که خدای تعالی حافظ
و نگاهدار تست پس رسول صلی الله علیه و آله و سلم آنجا فرود آمد و صحابه نیز
فرود آمدند و از جهاز شتر منبری راست کردند و رسول صلی الله علیه و آله
و سلم بر منبر شد و خطبه بلیغ بخواند و گفت ایها الناس من اولی
بکم من انفسکم یعنی ای مردمان کیست اولی بشما از نفسهای شما یعنی کیست

ولی وکارساز شما وصاحب تصرف شما در امور دینی ودنیوی جمله گفتند خدا
ورسول خدا پس رسول از بالای منبر دست امیر المومنین علیه السلام را گرفته
بر منبر برد چنانچه همه کس سفیدی زیر بغل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم را
بدیدند پس فرمودند من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم
وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله پس صحابه همه امیر المومنین را تهنیت کردند ومولی گاه اطلاق
کرده میشود بر معتق ومعتق وهم سوگند وجار وابن عم وناصر واولی بتصرف
واستعمال اولی بمعنی متصرف ومالک در کلام عرب شایع است ومراد
از لفظ مولی در حدیث این معنی است تا آنکه مطابق صدر حدیث بوده
باشد از جهت آنکه معانی خمسه اول مناسب نیست واین ظاهر است وسادس
از جهت ظهور محتاج به بیان نیست وجمع کردن مومنین سیما که حق تعالی فرموده
وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ واولویت بالناس
وتولی ومالکیت تدبیر امور ایشان وتصرف در مهمات ایشان بمنزله بی معنی
امامت است واین روایت نیز متواتر المعنی است وجمعی کثیر از ائمه حدیث
نقل کرده اند واز انجمله است قول آنحضرت انت مني بمنزلة هرون
من موسى لكن لا نبي بعدي بدانکه منزلت اسم جنس است
مضاف وافاده عموم میکند بطریقی که معرف بلام بوده باشد بدلیل صحت
استثنا وهرگاه مرتبه نبوت مستثنی شود عموم در منازل دیگر باقی خواهد
بود وتولیه مصالح عامه عباد از انجمله است وچون تصریح بذکر نبوت شده

باقی نماند مگر امامت واین روایت را احمد بن حنبل در مسند خود از محمد وج
بن زید نقل کرده ومحمد مومن شیرازی در کتاب خود در تفسیر سوره عم یتساءلون
ذکر کرده وحافظ ابونعیم از سدی از علقمه نقل کرده وکرخی وبغوی در شرح
سنت از جابر انصاری روایت کرده اند وفقیه ابن مغازلی در کتاب مناقب
باسناد خود از انس مالک روایت کرده واحمد بن حنبل در مسند خود از چند طریق
نقل کرده که بعضی از ان مرفوع است بسعید بن مسیب ودر جمع بین الصحیحین در مسند
سعد وقاص در حدیث هشتم از احادیث متفق علیه ذکر شده ودر صحیح بخاری
در جزو خامس ذکر شده ونیز بخاری در صحیح خود در جزو رابع قریب ربع
آخر از نسخه منقول منه روایت کرده ومسلم در صحیح خود در جزو رابع نزدیک
آخر نسخه منقول منه روایت کرده وهر دو مسند را از چند طریق ذکر کرده اند
وشافعی ابن مغازلی در کتاب مناقب زیاده بده طریق روایت کرده
از انجمله اخبار نیست که متفق است بالفاظ ما روایت احمد بن حنبل که مرفوع
ساخته اند باسمعیل بن خالد از قیس بن ابی خادم ودر جمع بین صحاح
سته در جزو ثالث از اجزای ثلثه در ثلث آخر در باب مناقب حضرت
امیر المومنین علیه السلام از صحیح ابی داود وصحیح ترمذی ذکر شده واحمد
بن حنبل از پیغمبر صلی الله علیه وآله روایت کرده وتنوخی نیز روایت کرده
وحافظ محمد مومن شیرازی معنی در کتاب خود ذکر کرده باسناد خود از قتاده
از حسن از ابن عباس نزد تفسیر این آیه والذين امنوا بالله ورسله
اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم اجرهم

ونورهم ونیز حافظ محمد مومن در کتاب خود در تفسیر اذ قال ربک
للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفه باسناد خود از
علقمه از ابن مسعود روایت کرده ونیز حافظ مذکور در کتاب خود در تفسیر
وربک یخلق ما یشاء باسناد خود از انس بن مالک روایت کرده
وبالجمله این حدیث در طریقین ثابت ومتفق علیه است وآنحضرت را
افضل میدانند بدلیل آیه مباهله وحدیث خندق وبعد از آنحضرت پسر آن
حضرت امام حسن جانشین آنحضرتست از جهة حدیث مشهور ونص
آنحضرت وبعد از امام حسن برادر آنحضرت امام حسین جانشین وقایم
مقام آنحضرتست وبعد از امام حسین پسر آنحضرت علی بن حسین زین
العابدین بنص آنحضرت امام است وهمچنین تا مهدی علیه السلام
ووجوب امامت در هر زمان با انحصار ایمه در دوازده دلیل بقای
آنرا اینست بقای تکلیف ودر حصر ایمه درین عدد مخصوص علما را چند
قولست چنانچه ابن طلحه در کتاب خود ذکر نموده اکثر صحیح تخت نشست
که ایمان واسلام متبنی باین دو کلمه که لا اله الا الله محمد رسول الله است
پس این دو کلمه اصل ایمان واسلام باشد وهر یک ازین دو اصل دوازده
حرفست وبر تو مخفی نیست که امامت فرع ایمانست پس مناسب آنست
که آنکسانی که قیام باین امر می نمایند ومردم را بایمان واسلام دلالت
میکنند منحصر در عدد دوازده باشند تا آنکه فرع مطابق اصل باشد
اگر عدد نقبای بنی اسرائیل دوازده بوده که خدای تعالی ایشانرا امیر امور

بنی اسرائیل گردانید چنانچه در قرآن مجید وارد است پس مناسب این است
که مدبر و پیشوایان این امت نیز دوازده باشند ومؤید این مقال حکایت
لیلة العقبه است که انصار بیعت مینمودند وچون اظهار آن کردند آنحضرت
از ایشان دوازده کس طلب فرمود وگفت که باید که نزد من دوازده
کس نفر بفرستید که موافق عدد نقبای بنی اسرائیل است زبده کلام اگر عدد
دوازده را در میان اعداد شانی وحالتیست که سایر اعداد را نیست
واین امریست مطلوب وطریقی متبع پس باید که عدد خلفای دین نیز منحصر
درین عدد باشد اگر بر عقلا پوشیده نیست که مصالح اهل عالم
وتصرفات بنی آدم در امور معاش موقوفست بر زمان وزمان عبارت
از لیل ونهار است وهر یک ازین دو آیة الهی در وقت اعتدال مرکب
وملتئم از دوازده ساعتست پس طریق متبع مقتضی آنست که عدد ایمه
که خلق را از ایشان گریزی نیست دوازده باشند اگر پیغمبر صلوات الله
علیه فرموده که ایمه بعد از من قریش اند پس بنابرین نشاید که امام غیر قریشی
باشد ونیز فرموده که قدموا قریشا ولا تقدموها یعنی باید که
قریش را مقدم دارید وبر ایشان تقدم نجویید وارباب تواریخ وسیر
ونسب چنین دانسته اند که قریش اولاد نضر ابن کنانه اند ومیان نضر و
حضرت رسالت دوازده پدر است وچون سید عالم را مرکز اعتبار
کنند بطریق تصاعد عدد دوازدهم منتهی بنضر شود واز جهة انحطاط وهبوط
درجه دوازدهم منتهی شود بمهدی زیرا که جمیع خطوط خارجه از مرکز بمحیط متساوی

باشند این است ملخص کلام مولانا کمال الدین محمد بن طلحه و گفته که این وجوه
در اثبات مطلوب کافی نیست و مادهٔ نزاع بامثال این کلمات منحسم نگردد
و قدح این اسلوب بغایت سهل است چه قایل را رسد که گوید عدد آسمان
هفت است و عدد زمین هفت و کواکب سیاره هفت اند و عدد
اقالیم و بحار نیز هفت است پس مناسب آنست که عدد ائمه نیز هفت
باشد پس در امثال اینمواضع اعتماد بر دلایل نقلیه و تعویل بر احادیث
صحیحه سمعیه اولی باشد و آنچه درین باب نقل کرده میشود همه از جمع بین
الصحیحین است که تالیف حافظ ابی عبد الله بن ابو نصر بن عبد الله
جمهریست و متفق علیه است و راوی آن جابر بن ثمره است و او گفت
که از حضرت رسالت پناه شنیدم که آنحضرت فرمودند که بعد از من
دوازده امیر خواهند بود و بعد ازین کلام کلمهٔ دیگر بر زبان مبارک آن
حضرت جاری شد خفی و من نیک آنرا نفهمیدم پدرم حاضر بود از و پرسیدم
که آن کلمه چه بود گفت کلهم من قریش یعنی آن دوازده کس همه از قریش
خواهند بود و این مضمون در احادیث شیعه نیز واقع است و در حدیث
ابن عتبه مذکور است که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود همیشه امور این امت
منتظم و متمشی خواهد بود مادام که والی ایشان دوازده کس باشند و بعد
ازان کلمهٔ از آنحضرت صادر شد که بر من مخفی بود و نیافتم که آنحضرت چه
گفت از پدر خود پرسیدم که آن کلمه چه بود گفت که کلهم من قریش و در روایت
مسلم از حدیث عامر بن سعد بن ابی وقاص مذکور است که من خط بجابر

بن ثمره نوشتم و بدست غلام خود نافع داده بنزد او فرستادم که مرا
خبر ده از آنچه از رسول خدا شنیدی پس او در جواب من نوشت که در
زمان آنحضرت در روز جمعه که در عشیه آن رجم اسلمی واقع شد از آنحضرت
شنیدم که فرمود که این دین همیشه قایم خواهد بود تا آنکه قیامت
برخیزد و تا آنکه شما را دوازده خلیفه باشد که همه از قریش باشند و از عامر شعبی
نقل است که او روایت کرده است از جابر بن ثمره که من با پدر خود
بخدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله رفتم و دران مجلس از سید عالم شنیدم
که همیشه این دین عزیز و منیع خواهد بود تا آنکه منقضی شود دوازده خلیفه
و کلمهٔ دیگر بر زبان آنحضرت جاری شد که من آنرا خوب در نیافتم
از پدر خود پرسیدم که آن چه کلمه بود پدرم گفت که کلهم من قریش و
مثل این حدیث از حصین بن عبد الرحمن منقولست و او روایت
کرده از جابر بن ثمره که من و پدرم بخدمت پیغمبر خدا رفتیم حضرت فرمودند
که این امر منقضی نشود و بآخر نرسد تا آنکه دوازده خلیفه در میان ایشان
نگذرد و سماک بن حرب روایت کرده از جابر بن ثمره و او از پیغمبر
صلی الله علیه و آله و سلم که همیشه اسلام عزیز و مکرم خواهد بود تا آنکه دوازده
خلیفه در و نگذرند و در مسند احمد ابن حنبل از مسروق نقل شده که او گفت
نزد عبد الله بن مسعود در مسجد نشسته بودیم که مردی در آمد و گفت ای
ابن مسعود آیا این پیغمبر شما بشما خبر داده است و گفته که خلفا بعد از وی چند نفر
ابن مسعود گفت آری رسول صلی الله علیه و آله خبر داد که خلفای او بعدد نقبای بنی

بنی اسرائیل خواهند بود یعنی همچنانکه نقبای بنی اسرائیل دوازده بودند خلفای
من نیز دوازده خواهند بود و این خبر در کتاب احمد بن حنبل مذکور است
و او این حدیث را نقل کرده و نقصی نموده است والله اعلم

در اثبات معاد یعنی رجوع بدن اول بوجود بعد از فنای بالکلیه
یا رجوع بدن اول با جتماع بعد از تفرق و انفصال و سایر امور متعلقه
بآن و بیان آن مستدعی ذکر چهار مقصد است   در بیان حقیقت
انسان و اثبات تجرد نفس ناطقه   اثبات بقای نفس بعد از خراب
بدن   ابطال تناسخ   ابطال ادله عدم جواز اعاده معدوم
و ما این مطالب را در چهار فصل بیان کنیم   در بیان
حقیقت انسانی و اثبات تجرد نفس ناطقه بدانکه در بیان حقیقت انسانی
آرا مختلف است بمذهب فرقه انسان عبارتست از بدن یعنی این
جسم مشاهد محسوس و زعم طایفه آنکه جسم دیگر است درین بدن و مابین
این طایفه نیز اختلاف واقع است بمذهب قدماء حکما انسان عبارت
از ناریست ساری در بدن بسبب آنکه خاصیت نار اشراق و حرکتست
و خاصیت نفس ادراک و حرکتست و ادراک اشراق است و قول اطبا
که حرارت غریزی مدبر بدنست موید این قول است و بمذهب دیوجانس
کلبی آن جسم هواست زیرا که هوا لطیف و نافذ در منافذ ضیقه و قابل
اشکال مختلفه است و حرکت میدهد جسمی را که در دست مانند دم حداد ان
و نفس نیز چنین است پس نفس هوا باشد و بمذهب تالیس الملطی آن جسم

آبست زیرا که آب سبب نمو و نشو است و نفس باین دو صفت
متصف است و تواند بود که ظاهر این اقوال مراد نباشد و الا انتهاء همه
ضعیف اند چه کلام برین تقدیر است مثلا که آب موصوفست بفلان
صفت و نفس متصف است بصفت مذکوره پس نفس آب بوده باشد
پس هریک مرکب اند از دو موجبه در شکل ثانی و اختلاف در کیف در صحت
انتاج آن شرط است و بمذهب انباذقلس نفس عبارت از عناصر
اربعه است و طایفه از طبیعین را اعتقاد آنست که اخلاط اربعه است
از جهة آنکه بقای آنها بکیفیات و کمیات مخصوصه سبب بقای حیات است
بدوران و این نیز ضعیف است زیرا که افاده قطع نمیکند و بزعم
بعضی خون است از جهة آنکه خون اشرف اخلاط است و بزعم
واخلاط
بعضی اجسام لطیفه است که حی اند بذواتها و ساری اند در اعضا
و راه نمی یابد بآن انحلال و تبدل و بقای آن اجسام در بدن حیات است
و زوال آن موت و فناست و بمذهب بعضی اجسام لطیفه است
که متکون است در بطن ایسر از قلب که نفوذ میکند در شراین
و بجمله بدن میرسد و باعتقاد طایفه ارواحیست متکونه در دماغ
که صحیح است از و حس و حرکت و نفوذ میکند در اعصاب و بجمله بدن
میرسد و نزد بعضی اجزای اصلیه است که باقیست از اول عمر تا باخر
و این مختار محققین متکلمین است و میانه قائلین باین که نفس عبارت
ازین هیکل مخصوص است نه جسم حال دران اختلافست بمذهب بعضی

مزاجست چنانچه مذهب اکثر اطباست و نزد بعضی صفتیست حیات را
و نزد زمرهٔ شکل و تخطیط است و بطلان طایفه چیزیست که مناسب
ارکان و اخلاط است قایلین باین که نفس از قبیل اجسام است احتجاج
جسته اند بچند وجه انکه مدرک کلیات بعینه مدرک جزئیات است
زیرا که حکم کرده میشود بکلی بر جزئی مانند این حار تلخ است و حاکم بین الشیئین
لابد است که تصور هر دو کند و مدرک جزئیات جسم است زیرا که علم
ضروری حاصل است که هرگاه لمس کرده میشود نار مثلا مدرک حرارت عضو
لامس است زیرا که اگر نفس نیز مدرک باشد لازم آید که شئی دو بار مدرک
شود و انسان از دو مدرک بوده باشد و نیز از جهة انکه غیر انسان از
حیوانات ادراک جزئیات میکنند با انکه انها را نفوس مجرده نیست
باتفاق و رد کرده شده اولا باین که مدرک حرارت عضو لامس نیست
بلکه مدرک نفس است لیکن ادراک میکند کلیات را بالذات و جزئیات را
بتوسط آلات و هرگاه عضو مدرک نبوده باشد اصلا لازم نیاید که
ادراک دو مرتبه واقع شود و انسان از دو مدرک بوده باشد چنانچه گفته
شد و نقض کرده شده ثانیا باین که این دلیل مستلزم اثبات نفوس
مجرده است از برای حیوانات دیگر یا انکه احساسات انسانی با عضا
بوده باشد مانند حیوانات و این که احساسات حیوانات بقوی و احساسات
انسان بنفس ناطقه بسبب قوی باشد مقطوع به نیست بلکه قطع بعدم
تفاوت حاصل است انکه هر احدی را علم قطعی حاصل است

با آنکه مشار الیه بلفظ انا و هو یعنی نفس متصف است بصفات اجسام
مانند حاضر و قایم و واقف و قاعد و ماشی و قریب باین است
آنچه گفته شده که بدن را ادراکاتیست که بعینها ادراکات مشار
الیه اناست یعنی نفس مثل ادراک حرارت نار و برودت برف و حلاوت
عسل و غیر آن از محسوسات پس اگر نفس مجرد مغایر بدن بوده باشد
ممتنع است که صفت او عین صفت بدن بوده باشد و جواب گفته شده
که اگرچه مشار الیه بانا نفس است حقیقة لیکن از جهة شدت تعلقی که ما
بین بدن و نفس حاصل است بلفظ انا به بدن نیز اشاره میشود پس
هرگاه وصف کرده شود نفس بخواص اجسام مانند قیام و قعود و غیر آن
و مانند ادراک محسوسات نزد انکسی که اعضا را مدرک میداند نه نفس را
بواسطهٔ آلات مراد بدن است انکه اگر نفس مجرد باشد
نسبت او بجمیع ابدان علی السویه خواهد بود پس متعلق نخواهد شد ببدنی
دون بدن دیگر و بر تقدیر تعلق جایز است که منتقل شود از بدنی ببدن
دیگر و صحیح نخواهد بود قطع باین که این بدن انسان دیروز است و رد
کرده شده است بعدم تسلیم این که نسبت او بکل علی السویه است
بلکه هر نفس متعلق است ببدنی که لایق است بحال او و بحسب استعدادی
که آن بدن را بسبب اعتدال خاص حاصل است
نصوص ظاهره از کتاب و سنت که دال اند بر انکه نفس بعد از بدن متصف است
بخواص اجسام مثل دخول نار و امثال آن و احتمال تاویل دلالت بر ضعف

این وجه گاه گاه استدلال کرده میشود که دلیلی قایم نیست بر تجرد نفس پس
واجبست که مجرد نبوده باشد زیرا که شی ثابت نمیشود مگر بدلیل و این
دلیل معارض است باین که دلیلی بر جسمیت نفس ثابت نیست پس واجبست
که جسم نبوده باشد وحق آنست که جوهریست مجرد یعنی غیر متحیز وحال در متحیز
نیست و بر اثبات تجرد نفس چند دلیل ذکر شده که بعضی ازان وجوه دلالت
میکند که نفس بدن و جزو بدن نیست و مزاج نیست چه هر واحد از احتمالات
ثلاثه مذهب جمعی است چنانچه اشاره بان شد و بعضی ازان دال است
بر انکه جسم و جسمانی نیست مطلقا و بعض ان دال است بر انکه حال در جسم
نیست قسم اول سه دلیل است   اول انکه نفس در حالت خواب
و مستی و غیر آن از ذات خود غافل نمیشود و ازین جهة است که باواز
بلند چون نایم و مست را طلب کنند جواب میدهد و متنبه میشود و نیز
هرگاه چیزی باو رسد که سبب ایذا بوده باشد مثل انکه بچوب یا غیر آن
زده شود یا آتشی باعضای او گذارده شود اگر ادراک آن نکند و انقباض
عضو ننماید میت است و اگر ادراک آن نماید و ادراک ایذا کند لازم است
که عالم بذات خود بوده باشد قبل از وصول مودی باو زیرا که علم بنسبت
شی بشی بدون علم بمنتسبین محالست و نفس غافل میشود از بدن و اجزا
بدن تمام و از مزاج بلکه از جمیع اعراض و قوای حاله در و چنانچه اگر فرض کرده
شود خلق انسانی صحیح العقل و المزاج بحیثیتی که نه بیند و لمس نکند چیزی از
اجزای خود را در حالتی که معلق بوده باشد در هوا و حرارت و برودت نظر

بدو واقع نباشد پس انسان مذکور درین حالت مذکوره از ظواهر بدن خود
غافل باشد و همچنین از بواطن آن نیز زیرا که اول درک کرده میشود به بصر
یا لمس و خلو از هر دو مفروض است و ثانی موقوفست بعلم تشریح که در اول
خلقت حاصل نیست و انکس درین حالت غافل از ذات خود نیست
پس ثابت شد که انسان غیر بدن است و مزاج و هیچ شی از حواس
و قوا نیست   دوم انکه اگر نفس بدن می بود هر آینه ضعیف میشد
نزد ضعف بدن و ضعیف نمیشود پس بدن نباشد و جه ملازمه بر تقدیر
بودن نفس بدن یا جزو بدن ظاهر است و بر تقدیری که حال در بدن
باشد از جهت انکه قوای جسمیه فعل ایشان بنسبت جسمست و جسم آلت
و شرط قواست در افعال و اختلال شرط موجب اختلال مشروط است
پس وقوع خلل درین هنگام انقص خواهد بود چنانچه در اقوای حس حرکت
واقع است و اما انتفای لازم از جهة انکه نفس هنگام ضعف بدن قوی
میشود در افعال زیرا که انسان در سن انحطاط قوی العقل میگردد و زیاده
میشود فطرت او با انکه آلات بدنیه در انتقاص و انحطاط اند اگر گفته شود
که انچه ذکر کرده شد معارض است باین که انسان در حال شیخوخیت خرف
میگردد و ادراک و تخیل او ناقص و مختل میشود بسبب اختلاف آلت و این
دلالت بر این که نفس او حال است در جسم گفته میشود که این قول در حیز
منع است زیرا که اختلال عقل بسبب اختلال آلت دلالت نمیکند بر
حالیت فاعل در آلت بخلاف ازدیاد عقل و قوت آن با نقصان آلت

و نزد ضعف بدن ام

وضعف انکه دلالت میکند برانکه فاعل حال در جسم نیست انکه اکر نفس
بدن باشد یا آن چیزی که حال است در بدن لازم آید که شخص موجود درین
زمان شخص موجود در زمان قبل ازین بسنه یا سنین نبوده باشد وتالی باطل است
زیراکه هر احدیرا علم ضروری حاصل است که اوست که پیش ازین متولد شده
وجه ملازمه انکه بدن دایما در تغیر است وبسبب تحلیل در مده مدیده اکثر اجزای
که اولا بوده بالکلیه منتفی میکردد وحاصل میشود بدل مثل آن وانتفای
بدن مستلزم انتفای جمیع اعراض وقوای انست بالضروره زیراکه بقای
عرض بدون محل محالست واکر کفته شود که لزوم درصورتیست که تخلل عارض
جمیع اجزا شود واین ممنوع است چه جایز است که بعضی از اجزای اصلیه
باقی باشد بدوام بقای شخص وان اجزا نفس یا محل نفس باشد کفته میشود که
اجزای هر رکن از بدن از لحم وغیره متشابه است وجایز است بر هر جزء
از ان انچیزی که جایز است بر جزء دیکر پس اکر عارض شود تخلل بعضی اجزا را
دون بعضی لازم آید ترجیح بلا مرجح باطل است وجه ثانی دو دلیل است
انکه نفس را اعراض واحوالیست که ممتنع است ثبوت شئ از ان
در جسم وجسمانی وان چیزی که برین حال بوده باشد جسم وجسمانی نیست
پس نفس جسم وجسمانی نباشد کبری ظاهر وضروری است وبیان صغری
بچند وجه است انکه غیر منقسم حلول میکند در نفس باقسام
متباینة الوضع وممتنع است حلول غیر منقسم حقیقی در جسم یا جسمانی
بیان مقدمه اولی انکه معقولات حال اند در نفس واز جمله معقولات

وابن ام

آن چیزیست که غیر منقسم است والا لازم آید که هر معقول مرکب باشد از اجزای
غیر متناهیه پس ممتنع خواهد بود تعقل آن زیراکه مستلزم تعقل غیر متناهی است
دفعة واین ظاهر الامتناع است وبر تقدیر تسلیم مطلوب حاصل است
از جهة انکه کثرت متناهیه را وحدت ضروریست چه کثرت از وحدات است
پس ثابت شود تعقل نفس مر واحد را مستلزم حصول غیر منقسم است
در نفس انکه هر یک از جسم وجسمانی منقسم است وانقسام
محل موجب انقسام حال در وست پس ممتنع است حلول غیر منقسم
در جسم وجسمانی انقسام جسم ظاهر است وانقسام جسمانی یعنی حال در جسم
از جهة انکه اکر منقسم نباشد با انکه محل او منقسم است یا بتمامه حاصل است
در هر واحد از اجزای محل پس لازم آید که حال در محال غیر متناهیه باشد
واین ظاهر البطلان است یا انکه حال در شئ از اجزا آن نخواهد بود اصلا
واین خلاف مفروض است یا انکه حال خواهد بود در بعضی از اجزا دون
بعضی پس محل آن آن بعض خواهد بود نه کل چنانچه فرض کرده شده پس
آن بعض اکر غیر منقسم باشد لازم آید که حال در جسم نبوده باشد زیراکه
غیر منقسم جسم نباشد واین خلاف مفروض است واکر منقسم باشد نقل
میکنیم کلام را بآن وبحلول حال دران ومیکوییم که حلول در جمیع اجزا واقع است
یا در هیچ جزء از اجزا واقع نیست تا آخر اقسام پس ظاهر شد امتناع
حلول غیر منقسم در جسم وجسمانی واعتراض کرده شده که این وجه مبنی است
بر انکه تعقل عبارت از حلول متعقل است در ذات عاقل وآن ممنوع است

وتعقل النفس واحد را م

بلکه تعقل عبارت از انکشاف شی است نزد عاقل بدون حلول وارتسام
صورت و بر تقدیر تسلیم حلول مسلم نیست که حلول در ذات عاقل است
چه جایز است که حلول در آلت بوده باشد و بسبب آن بر ذات منکشف
گردد و بر هر تقدیر لازم نباید حلول غیر منقسم در نفس و نیز آن چیزی که ذکر کرده
شد در بیان آنکه انقسام محل موجب انقسام حال است منقوض است
باشیای کثیره مانند نقطه و وحدت و اضافات مانند ابوت و امثال
آن چه مذکورات نزد حکما امور موجوده اند و غیر منقسم اند عدم انقسام
نقطه و وحدت ظاهر است و عدم انقسام اضافات از جهة آنکه گفته
نمی شود که نصف ابوت مثلا در نصف اب است و این نیز ظاهر است
از قسم دویم آنکه عارض نفس مجرد است و عارض جسم و جسمانی
ممتنع است که مجرد باشد پس نفس جسم و جسمانی نباشد بیان مقدمه
اولی آنکه مفهوم کلی حلول میکند در نفس و آن مشترکست میان افراد مختلفه
در کم و کیف و این و وضع و غیر آن چه بر تقدیر عدم تجرد اشتراک متصور
نیست زیراکه درین هنگام او را لواحق مایه که خواهد بود از مقدار مخصوص
و کیفیت مخصوصه و غیر آن و مطابق نخواهد بود با چیزی که متصف
باعراض مخصوصه نباشد و اشتراک متحقق نخواهد شد بلکه ممتنع است
مطابقة او بفردی اصلا و بیان مقدمه ثانیه آنکه هر جسم و جسمانی را
لابد است از عوارض که ممتنع التحقق است نظر بمجرد و نیز اختصاص محل
بعوارض موجب اختصاص حالست بآنها   آنکه نفس قادر است

برافعال

برافعال غیر متناهیه و قدرت جسم و جسمانی برافعال غیر متناهیه ممتنع است
پس نفس جسم و جسمانی نباشد بیان مقدمه اولی آنکه نفس تعقل میکند
اعداد و اشکال را و مراتب هر یک ازین هردو غیر متناهی است و بیان
مقدمه ثانیه آنکه در موضع خود مقرر شده که قوی جسمانیه قادر نیستند بر آثار
غیر متناهیه نه بحسب شدت و نه بحسب مدت و نه بحسب عدت
آنکه نفس ادراک ذات خود و ادراک آلات خود میکند و ممتنع است که جسم
و جسمانی ادراک ذات و ادراک آلات خود کند   آنکه نفس بسبب
ضعیف نمیگردد بتکرر افاعیل بلکه گاه قوی بران میشود چنانچه در تکرر
افکار واضح میشود و قوای جسمانیه ضعیف میشوند بتکرر افاعیل
آنکه نفس ادراک میکند اشیای ضعیفه را بعد از ادراک اشیای
قویه و جسمانیات چنین نیستند زیراکه باصره بعد از دیدن جرم شمس
ادراک اشیای حقیره نمیکند و ذایقه بعد از ادراک حلاوت قویه ادراک
حلاوت ضعیفه نمیکند   آنکه منطبع میشود در نفس صور کثیره
بدون مدافعه بعضی از آن مر بعضی را و جسم و جسمانی چنین نیست چه
صورت منقوشه بر جدار مثلا مادام که محو نشود ممکن نیست اثبات صورت
دیگر در محل آن   آنکه ماهیة متضادین در نفس منطبع میشود در شیء
از جسم و جسمانی چنین نیست صغری جهة آنکه نفس حاکم است به نسبت
تضاد میانه متضادین و حاکم بین الشیئین را لابد است از علم بهر واحد
و معنی علم نیست الا انطباع ماهیت معلوم است در ذات عالم و کبری از جهة

امتناع اجتماع ضدین در جسم وجسمانی

انکه انسان حکم میکند
بر انواع محسوسات ظاهره و باطنه باین که این شی مثلا مبصر وان متخیل
واین حلو وحار واین بارد و فلان خشن بالین وغیر آنست واین مسموع
واین متوهم ملایم یا منفور عنه است وبعکس این وحکم میکنند بر معقولات
صرفه چنانچه حکم میکند باین که واجب الوجود واحد است پس ناچار است
اورا از شی که ادراک این اشیا کند تماما وعلم ضروری قایم است که شی
از جسم وجسمانی را علم بجمیع این اشیا حاصل نمیشود پس ثابت شد که حاکم
ومدرک این اشیا غیر جسم وجسمانیست واین مطلوبست

انکه
نفس اگر جسم وجسمانی بوده باشد لازم آید که شخص دران واحد واز جهت
واحد عالم بشی وجاهل ازان بوده باشد چه بر تقدیر مذکور قیام علم بجزی
وقیام جهل بجزء دیگر که مستلزم محذور مذکور است جایز خواهد بود ولازم
باطل است پس ملزوم نیز مثل آن باشد

دلیل واحد است
بیانش انکه نفس اگر حال بوده باشد در جسمی از قلب یا دماغ یا غیر آن
لازم آید که ادراک محل خود کند یا مطلقا ادراک شی نکند وثانی
بهر دو قسم باطل است پس مقدم نیز باطل باشد بیان شرطیه انکه
ادراک حصول صورت مدرک است پس در ادراک نفس محل خود را تحقق
صورت اصلیه کافیست یا کافی نیست بلکه محتاج است بحصول صورت
دیگر مر اورا بر تقدیر اول لازم آید امر اول زیرا که آن صورت حاصل است
نزد او دایما وتقدیر ثانی مستلزم امر ثانیست بنابر انکه حصول صورت دیگر

در نفس که محل او باشد ممتنع است والا لازم آید اجتماع صورتین
متماثلین دران محل زیرا که حال در حال در شی حالست اجتماع مثلین در محل
واحد محال است چنانچه در محل خود تقریر یافته بنابرین ادراک نفس
محل خود را ممتنع باشد واما بطلان تالی از جهة انکه نفس در بعضی اوقات
ادراک قلب ودماغ وغیر آن از اجسام میکند دون بعضی واین وجوه
اگرچه اکثر مدخول ومنقوض است لیکن چون اصل مدعا بدلایل قطعیه نقلیه
حق وثابتست در تزییف آن فایده معتد به نیست وبذکر ادله ایشان
اختصار نموده شد

در بقای نفس بعد از فنای بدن
فنای بدن موجب فنای نفس که مغایر اوست نباشد اعم از انکه
نفس مجرد باشد یا مادی یعنی جسمی که حال باشد در بدن زیرا که بودن
نفس در بدن مقتضی آن نیست که بفنای بدن فانی شود لیکن چون
این احتمال مستلزم علم بقا نیست احتجاج جسته شده در اثبات آن
بدلیل و آن نزد اهل شرع کتاب وسنت واجماع امتست اما نصوص
قرآنی مثل قول خدای تعالی ولا تحسبن الذین قتلوا فی
سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین
بما اتیهم الله من فضله ویستبشرون بالذین
لم یلحقوا بهم من خلفهم ان لا خوف علیهم ولا هم
یحزنون یعنی مپندار آنان را که کشته شده اند در راه خدا که ایشان مرده اند
بلکه ایشان زنده اند نزد پروردگار خود روزی داده میشوند از میوه های

بهشت در حالتی که شادمانند بآن چیزی که خدای تعالی عطا فرموده بایشان
از فضل خویش و مسرور میشوند به بشارت یا شادی میکنند بآنان را
که نرسیده اند از پس ایشان امید میدارند که بایشان رسند و در
کرامات بایکدیگر شریک شوند و نباشند که اندوهناک گردند از دنیا
و آنچه در و بگذارند شادمانی مینمایند برحمتی که فایض شده از خدای تعالی
برایشان یعنی از ثواب اعمال و غیر آن و افزونی بران نعمت بقدر
استحقاق باشد و فضل آنچه زاید بران بنده ارزانی دارند و نیز روح
وارند شهیدان بآنکه خدای ضایع نمیکرداند مزد مومنان را چه موحد
و مجاهد از او مثل قال یا لیت قومی یعلمون بما غفر لی ربی
وجعلنی من المکرمین یعنی گفت حبیب نجار کاشکی
قوم من دانا شوند بانکه بیامرزید مرا پروردگار من و گردانید مرا از نواختگان
باکرام و مثل قول خدای تعالی وهو القاهر فوق عباده ویرسل
علیکم حفظة حتی اذا جاء احدکم الموت توفته
رسلنا وهم لا یفرطون ثم ردوا الی الله مولیهم الحق
الا له الخلق وهو اسرع الحاسبین و اوست قاهر و غالب
بر بندگان خود فرو فرستد بر شما فرشتگان که نگاهبانند و اعمال شمارا
می نویسند تا وقتی که بیاید یکی از شمارا مرگ جان او بردارند فرشتگان
ما یعنی ملک الموت و اعوان او و این فرشتگان تقصیر نمیکنند در قبض
ارواح و تاخیر نمی نمایند پس بازگردانیده شوند مردمان بعد از موت بحکم

و جزای آنکه خداوند ایشان است و حق است یعنی درست گوی راست
کار است و راست حکم و او شتاب کننده ترین حساب کنندگان است
حکم کرده شده است بر انسان بعد از موت باین که رد کرده میشود بسوی
حق تعالی و این مقتضی بقای انسانست بعد از موت و از سنت آنچه
که نقل کرده شده از حضرت رسالت صلی الله علیه و آله که آنحضرت در روز
بدر جسد جثه شهدا را در کوی انداختند پس ندا کردند باواز بلند و فرمودند
لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربکم
حقا تحقیق که یافتیم ما آنچیزی که وعده فرموده بود پروردگار ما از فتح بدر
حق و راست آیا یافتید شما آنچیزی را که وعده کرده پروردگار شما
بشما حق پس شخصی سوال نمود که یا رسول الله خطاب با موتی میکنید آنحضرت
فرمودند که ایشان در سمع و فهم از شما قوی ترند و ازین قبیل است
قول حضرت امیر علیه السلام الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا
و غیر آن از احادیث نیز دلالت برین دارد و نفوس انسانی اعم از آنکه
مجرد باشند یا مادی نزد ملیین حادث اند زیرا که از جمله عالم اند و عالم
تمامه نزد ایشان حادث است از جهة آنکه اثر قادر مختار است
و خلاف کرده اند که حدوث نفوس قبل از بدن ما با بدنست
ظن بعضی آنست که حدوث نفوس قبل از حدوث بدن است و مستند
شان حدیثی است که پیغمبر صلی الله علیه و آله منقولست که خلق الله
الارواح قبل الاجسام بالفی عام یعنی خلق کردانید خدای تعالی

ارواح را پیش از اجسام بدو هزار سال و معتقد بعضی آنست که خلق ارواح باید
بدلیل قول خدای تعالی بعد از ذکر اطوار بدن ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ که اشاره
با فاضهٔ نفس و حق آنست که حدیث را با آنکه خبر واحد است دلالتی برین
مقصود نیست چه صریح نیست که مراد از ارواح نفوس بشری باجواهر علویه است
و همچنین آیه نص نیست برانکه مراد احداث نفس است یا احداث تعلق
ببدن و فلاسفه را نیز در قدم و حدوث نفوس اختلافست و مذهب افلاطون
و تابعین او آنست که نفوس قدیم اند و استدلال کرده اند برین مدعا
بسه وجه   انکه اگر نفوس حادث باشند مادی خواهند بود جهة
آن چیزی که بیان شده است که هر حادث محتاج است بماده و تالی
باطل است بر آنچیزی که مذکور شد از ادلهٔ تجرد نفس پس مقدم نیز یعنی حادث
بودن باطل باشد پس لازم آید که قدیم باشند زیرا که وجود منحصر است
در قدیم و حادث و هر گاه احدهما باطل باشد پس لازم اید که دیگری ثابت
شود بالضروره   انکه اگر نفوس حادث باشند هر آینه فانی شوند
زیرا که هر کاینی فاسد است و تالی باطل است از جهة آن چیزی که بعد
ازین مذکور خواهد شد پس مطلوب حق باشد   انکه اگر نفس
حادث باشد لازم آید لا تناهی آن مترتب و تالی باطل است ببرهان
تطبیق پس مقدم نیز مثل آن باشد بیان ملازمه انکه نفوس بر تقدیر
حدوث مفتقر اند بشرایطی که از ان جمله بدنست از برای هر نفسی و ابدان
غیر متناهی و مترتب اند از جهة دوام حدوث آنها بدوام حرکات فلکیه

و حرکات فلک سرمدیست پس لازم آید عدم تناهی نفوس با ترتب جهة
امتناع تناسخ چنانچه مذکور خواهد شد و فرق میانه تجویز عدم تناهی ابدان
و نفی جواز عدم تناهی نفوس آنست که ابدان اگرچه غیر متناهی اند لیکن
تمامها غیر مجتمع در وجود ند و تطبیق دران جاری نیست بخلاف نفوس
که مجتمع اند در وجود و جریان تطبیق دران مستلزم محالست و ارسطو و تابعین
او قایلند بحدوث نفوس با ابدان و گفته اند اگر نفوس قدیم باشند
بلکه اگر موجود باشند قبل از تعلق به بدن لازم آید یکی از چهار چیز یا لازم آید
که هر فردی از افراد نفوس غیر متناهیه نوعی باشد منحصر در فرد یا تناسخ یا اشتراک
افراد انسان در جمیع صفات نفسیه یا تجزی نفس و انقسام آن و تالی باقسامها
باطل است پس مقدم نیز که حدوث است باطل باشد بیان ملازم
انکه اگر نفس موجود باشد قبل از بدن یا متعدد خواهد بود یا متعدد نخواهد بود
بر تقدیر تعدد تمایز ضروریست و تمایز یا بحسب ذاتست یا باقتضای
جسمیت و آن مستلزم امر اولست و اگر تمایز بحسب ذات نبوده باشد
بالضروره بحسب قوابل خواهد بود زیرا که تعدد افراد نوع واحد معلل
بقوابل است چنانچه در محل خود مقرر شده پس هر یک از نفوس قبل
از تعلق ببدن موجود خود در این زمان متعلق خواهد بود ببدن دیگر و لازم
آید امر ثانی یعنی تناسخ یا انکه قبل از تعلق متعدد نباشد پس بعد از تعلق
با بدان اگر باقی باشد بر وحدت خود چنانچه قبل از تعلق بود لازم آید
که نفس زید بعینه نفس عمرو بوده باشد و لازم آید امر ثالث یعنی لزوم

اشتراک زید و عمرو در صفات نفس و علم و قدرت و غیر آن و این امور
بتمامها بین البطلان است و اگر باقی بر وحدت نبوده باشند بلکه متکثر
باشند لازم آید امر رابع یعنی تجزی نفس و انقسام آن و اما بطلان
این امور اول ظاهر است زیرا که بر تقدیر عدم تماثل جمیع نفوس شبهه در تماثل
بعضی نیست و بطلان امر ثانی در محل خود مبین شده و بطلان ثالث
و رابع نیز مخفی نیست و از ادله افلاطون و اتباع او جواب گفته اند از
دلیل اول بآنکه بعد از تسلیم این که هر حادث مفتقر بماده است گوییم ماده
اعم از آنست که حادث دران حلول کند یا متعلق باو باشد و ماده نفس
بدنست و از قبیل ثانیست و آن منافی تجرد حادث لذاته نیست و از
دلیل ثانی باین که آنچه که ذکر کرده شده در بیان ملازمه که هر کائنی فاسد است
مجرد ادعاست بی مبتنی و این قضیه اگرچه نزد بسی عقلا داراست
لیکن باین معنی است که هر حادثی فی ذاته قابل فساد است و این مستلزم
وقوع فساد نیست چه جایز است که شی غیر ذات حادث از فساد
مانع باشد و از دلیل ثالث باین که برهان تطبیق چنانچه در اشیای غیر
مجتمعه در وجود مانند ابدان جاری نیست در اشیایی که میانه ایشان
ترتب وضعی یا طبیعی نبوده باشد مانند نفوس جاری نیست چه ترتب
ایشان بر تقدیر حدوث زمانیست نه غیر آن و بنا برین محذوری لازم
نیاید و در ادله ارسطو نیز اگرچه من حیث العقل مجال مناقشه باقیست
لیکن موید است باجماع ملیین و نصوص سماوی و فلاسفه بر اثبات این

سه دلیل نقل نموده اند و آن عمده ادله ایشان است آنست که ثابت
شده تجرد نفس پس ذاتا و جوهرا محتاج بماده نباشد و تعلق او به بدن مجرد
آنست که بدن آلت اوست در اکتساب کمالات پس هرگاه حاصل
شود نفس را آن کمالات زایل میشود خاصیت بدن پس فنای بدن
فساد شیی است که نفس را با آن احتیاجی نیست نه بحسب ذات و نه در
بقای کمالات پس فنا و فساد بدن مستلزم فنا و فساد نفس نباشد چه بدن
شرط حصول کمالات نفس است نه شرط بقای آن و نفس را باو احتیاجی
نیست و نفس معلول مبادی عالیه باقیه است ازلا و ابدا پس او نیز بجمیع
کمالات خود باقیست مانند مبادی عالیه آنکه اگر ممکن
باشد فنای نفس و او بالفعل باقیست یا لازم آید اجتماع متنافیین در محل واحد یا
بودن نفس مادی و این هر دو باطل است بطلان اول ضروریست و ثانی
بسبب آنچه که مذکور شد از ادله تجرد و نیز بر تقدیر جواز بودن نفس
مادی یا ماده او را ماده دیگر است و همچنین الی غیر النهایه و این مستلزم
تسلسل و باطل است یا منتهی میشود بماده که او را ماده نبوده باشد
پس آن ماده جوهریست مجرد باقی که ممتنع است فنا بر او زیرا که ممتنع است
فنای غیر مادی و ما از مجرد غیر ازین معنی اراده نکرده ایم بیان ملازمه
آنکه اگر ممکن باشد فنای نفس هر آینه او را بقای بالفعل باشد و فنای
بالقوه و این دو امر مختلف اند و الا لازم آید که باقی باشد بالفعل مانند
واجب و فانی باشد بالقوه و بطلان این ظاهر است زیرا که هر گاه

محل قوه فنا باشد هرآینه قابل فنا خواهد بود و قابل جایز الاجتماع است یا مقبول
پس جایز است اجتماع ذات باقی با فنا و شک در بطلان آن نیست پس
ظاهر شد که این دو امر متنافی اند پس اگر محل بقا و قوه فنا نفس باشد لازم آید اجتماع
نقیضین و اگر محل بقا نفس و محل قوه فنا ماده بود چه جایز نیست محل
امکان شئی غیر از ماده او بوده باشد چنانچه در موضع خود مبین شده لازم
آید که نفس مادی باشد و اعتراض کرده شده که بر تقدیر تسلیم ادله تجرد افاده
آن میکند که نفس جسم و جسمانی نیست و این مستلزم آن نیست که او را
ماده و صورتی مخالف ماده و صورت اجسام نبوده باشد که آن ماده
موجود باشد قبل از حدوث نفس و باقی باشد بعد از فنای او و آنچه
ذکر کرده شده که مراد بنفس غیر از جوهر مجردی نیست که ممتنع باشد فنای
آن پس بقای او بقای ماده باشد بعینه باطل است زیرا که آن جوهر مفروض
جزء نفس است و ممتنع است که جزء شئی عین آن شئی باشد و درین هنگام
فنای نفس و بقای آن ماده ممتنع نیست و بعضی از فضلا جواب
گفته اند که جایز نیست که نفس را ماده بوده باشد که ممکن باشد فنای نفس
بدون آن ماده زیرا که آن ماده یا ذات وضع است یا ذات وضع
نیست و اول یعنی بودن او ذات وضع محال است زیرا که ذات وضع
جزء غیر ذات وضع نتواند بود بالضروره و بر تقدیر ثانی یا ذات قوام است
بانفراد و یا ذات قوام نیست و بر تقدیر اول عاقل بذاته خواهد بود زیرا که
هر مجرد قایم بنفسه عاقل بذاته است چنانچه در محل خود مبین شده پس

لازم آید که نفس باشد و این خلاف مفروض است زیرا که مفروض آنست
که ماده نفس است نه عین او و بر تقدیر ثانی اگر تاثیر بدن تاثیر در قوام آن
باشد لازم آید که قوام نفس بصورت حاله در و باشد و آن صورت مقیمه
نفس جایز نیست که متغیر و فاسد باشد بعد از انقطاع علاقه از بدن زیرا که
تغیر و فساد یافته نمیشود مگر در جسم و در کلام هنوز مجال مناقشه باقیست
لیکن چون اصل مدعا حق است اقتصار اولیست آنکه اگر
فنای نفس ممکن باشد فنای آن یا بفنای بدن باشد یا بقدرت و اراده
او یا نظر بشئی منافی او و اقسام تمامها ممتنع و باطل است اما اول جهة
آنچیزی که سابق مذکور گردید که فنای بدن موجب فنای نفس نیست
و ثانی از جهت آنکه فنا شئی نیست که مقصور باشد وقوع آن بقدرت
و اراده و ثالث از جهة آنکه منافات بین الجواهر متصور نیست مگر
باعتبار حصول در ماده و نفس مادی نیست تا طاری شدن منافی برو
متصور باشد و چون لوازم تمامها ممتنع است ملزوم نیز یعنی فنای
نفس باطل باشد تناسخیه را اعتقاد آنست
که نفس بعد از تجرد از علاقه بدن متعلق میشود ببدن دیگر از ابدان انسانی
درین عالم یا متعلق میشود با بدان بهایم و سباع و آنرا مسخ گویند یا منتقل
میشود بجماد و آن را رسخ گویند یا منتقل میشود به نبات باعتقاد طایفه
و آنرا فسخ گویند یا منتقل میشود بنفوس سماوی چنانچه مذهب بعضی است
و این طایفه منکر معاد جسمانی اند و نار را و ثواب و عقاب را موافق شریعت

تتمه

نمیدانند و معاد را عبارت از مفارقت نفوس از ابدان و جنت را
عبارت از ابتهاج بکمالات و نار را عبارت از تعلق روح با بدان حیوانات
دیگر میدانند مناسب آنچیزی که انسان کسب کرده از اخلاق و بران
متمکن شده و از هیات متعدده مثلا متعلق میشود نفس حریص بخنزیر و نفس
دزد بموش و نفس معجب بطاوس و نفس شریر بسگ و گفته اند که نفس را
در بدن تدرج است بحسب انواع و اشخاص یعنی تنزل میکند از بدنی
ببدنی که ادنی است از ان بر هیات مناسبه مثلا ابتدا میکند نفس
حریص از تعلق ببدن خنزیر پس بدون آن از حرص تا منتهی شود بمور بعد از ان
متصل میشود بعالم عقول نزد زوال آن هیات بالکلیه و بعضی از اهل اسلام
که منسوب بتناسخند و ترویج این اقوال و ایه نموده بعضی آیات وارد
در شان اصحاب نار را مثل قول خدای تعالی کُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ
يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا از معنی خود صرف نموده گفته اند که هرگاه
اراده کنند که بیرون روند از درکات جهنم که ابدان حیوانات است
اعاده کرده میشوند در ان و بر انکس که نظر بسیاق این آیه و امثال آن
کند بطلان قول ایشان ظاهر گردد و بعضی از فلاسفه تعلق بعضی از نفوس
مفارقه را ببعضی از اجرام سماویه بجهة استکمال تجویز نموده اند و بعضی از
ایشان گفته اند نفوس کاملین متصل بعالم مجردات و نفوس متوسطین بعالم
مثال در مظاهر اجرام علویه علی اختلاف المراتب واقع اند و نفوس اشقیا
درین عالم در مظاهر ظلمانیات و قصور امور مستنکره باشند بحسب اختلاف

مراتب در شقاوت چنانچه بعضی باقی مانند همیشه بجهة کثرت شقاوت و بعضی
منتقل میشوند از ان بتدریج و متشبثات تناسخیه چند وجه است
انکه اگر متعلق نشود نفس بعد از مفارقت ببدن دیگر معطل خواهد بود و تعطیل
در وجود نیست و این هر دو مقدمه در حیز منع اند   انکه نفس مایل است
باستکمال و استکمال حاصل نیست بدون تعلق چه اگر در استکمال محتاج
بتعلق نبوده باشد عقل خواهد بود و رد کرده شده است بانکه بسا بود که شی
طالب کمال باشد و بجهة عدم حصول اسباب و آلات حاصل نشود
انکه نفوس قدیم اند چنانچه ادله بران گفته شده پس متناهی
خواهند بود زیرا که وجود ما لا یتناهی بالفعل محال است و ابدان انسانیه
غیر متناهی اند زیرا که مستند اند بحوادث مستنده بادوار غیر متناهی
فلکیه و اوضاع آنها پس اگر هر نفس متعلق شود ببدن واحد توزیع غیر
متناهی بر متناهی لازم آید و این محالست بالضروره و رد کرده شده بمنع
قدم نفوس چه ادلهٔ آن با انکه مخالف اقوال انبیاست از افاده مدعی
قاصر و منقوض است چنانچه ذکر کرده شده   انکه در شریعت قول
بتناسخ واقع است چه قرآن مخبر است از مسخ بعضی کفره بخوک و میمون
پس ارواح ایشان با بدان حیوانات داخل شده و معاد جسمانی رد
نفوس است با بدان دیگر چه قطع حاصل است که ابدان محشوره
بعینها ابدان هالکه نیست و جواب گفته شده که متنازع آنست که نفس
بعد از مفارقت از بدن متعلق میشود در دنیا با بدان دیگر از جهة تدبیر

و تصرف و اکتساب نه آنکه متبدل شود صورت ابدان چنانچه در مسخ واقع میشود
و اهل شرع اکتفا به بطلان ادلهٔ ایشان نموده بر ابطال اقوال داهیهٔ
ایشان بدلایل متعدده استدلال نموده اند از آنجمله آنکه هر نفس را علم ضروری
حاصل است که نفس دیگر با او درین بدن نیست که مدبر او بوده باشد
و نیز هر نفس عالم است باین که او را تدبیر و تصرف در بدن دیگر نیست
پس نفس با بدن متساویست بدن واحد را نفس واحده است و نفس
واحد متعلق است ببدن واحد بطلان آن بر سبیل اجتماع ظاهر است
بر سبیل تبادل و انتقال از بدنی ببدن دیگر بچند وجه   آنکه نفس
متعلقه ببدن خاص اگر منتقل بآن شده باشد از بدنی دیگر لازم است که
متذکر شود چیزی از احوال آن بدن را زیرا که حفظ علم و تذکر از صفات قایمه
بجوهر نفس است که مختلف نمیشود باختلاف احوال بدن و لازم باطلست
قطعا پس ملزوم نیز مثل آن باشد   آنکه اگر نفس بعد از مفارقت
این بدن متعلق شود ببدنی دیگر لازم آید که عدد ابدان هالکه مساوی عدد
ابدان حادثه باشد تا تعطیل بعضی نفوس لازم نیاید و اجتماع چند
نفس بر تعلق ببدن واحد یا ابدان کثیره معا لازم نیاید لیکن ما را علم قطعی
حاصل است باین که ابدان کثیره که در طوفان هلاک شده حاصل
نمیشود مثل آن مگر در اعصار متطاوله   آنکه اگر نفس منتقل
شود از بدنی ببدنی دیگر لازم آید که جمع شود در بدن واحد دو نفس منتقله
و حادثه زیرا که حدوث نفس از علت قدیمه موقوفست بحصول استعداد

در قابل یعنی بدن و آن بحصول مزاج صالح است و نزد حصول استعداد حدوث
نفس واجبست از جهت لزوم وجود معلول نزد تمام علت و لازم یعنی اجتماع
دو نفس در بدن واحد باطل است پس ملزوم نیز مثل آن باشد اگر گفته شود
که شاید که تعلق منتقله و اولویهٔ او بسبب کمالی که حاصل نموده مانع باشد
از تعلق نفس دیگر گفته شود که وجود کمال را در اقتضای تعلق مدخلی نیست بلکه
گاه باشد که امر بعکس بوده باشد پس درین هنگام منع منتقله نفس حادثه را
اولی از عکس خواهد بود

بدانکه
اکثر ملیین تجویز اعادهٔ معدوم نموده اند سیما معتزله که قایلند باین که معدوم
ممکن شئی است یعنی ذات مخصوص او ثابتست در عدم و در اثبات این مدعی
گفته اند که وجود معدوم ممکن است لذاته و الا در حالت اولی یافته نمی شد
و امکان ذاتی منفک از ذات نمیشود و قدرت حق تعالی شامل است جمیع
ممکنات را پس ایجاد معدوم مقدور ذات واجب و جایز باشد و فلاسفه
و بعضی از تناسخیه و فرقه معتزله و کرامیه انکار جواز اعادهٔ معدوم نموده اند
و بعضی از ایشان ادعای ضروری بودن آن نموده حکم کرده اند که موجود
ثانیا غیر موجود اولست بعینه و امام در مباحث مشرقی این قول را مستحسن
دانسته گفته است که نیکوست آنچه شیخ ذکر کرده که هر که رجوع بفطرت
سلیمهٔ خود کند عقل او حکم میکند بامتناع اعادهٔ معدوم لیکن دعوای
ضرورت در چیزی که بسیاری از عقلا در آن مخالفت کرده باشند مسموع
نیست و بعضی از ایشان استدلال کرده اند بر بطلان اعادهٔ معدوم بچند وجه

آنکه تخلل عدم میانهٔ شی و نفس او محال است و اعادهٔ معدوم
مستلزم آنست و مستلزم محال محالست اما اول از جهة عدم تخلل است
میان وجود اول و ثانی چه اگر چنین نبوده باشد اعادهٔ متصور نخواهد بود
پس خالی ازین نیست که وجود ثانی غیر وجود اول یا عین آنست اگر وجود
ثانی غیر وجود اول بوده باشد موجود با آن عین موجود اول نخواهد بود زیراکه
شئ واحد موجود بدو وجود نتواند بود بالضروره پس اعادهٔ معدوم متحقق
نباشد و مقدر خلاف آنست و اگر وجود ثانی عین وجود اول بوده باشد تخلل
عدم میانهٔ شی و نفس ثابت شود و اعتراض کرده شده باختیار شق ثانی
و منع استلزام عدم میانهٔ شی و نفس چه عدم متخلل میانهٔ شی و نفس او نشده
بلکه زمان عدم شی متخلل شده است میان دو زمان وجود واحد اگر گفته
شود آن چیزی که اعتراف کرده شد بآن از اتفاق وجود اول و ثانی
مقتضی مغایرت وجودین است و مطلوب بآن ثابت شود چه هرگاه
هر دو وجود متغایر بوده باشند موصوف بوجودین نیز متغایر خواهد
بود گفته میشود که کافیست در عدم لزوم محذور تغایر اعتباری
و محذور در صورتی لازم آید که مغایرت من حیث الذات بوده
باشد و بمغایرت ذاتی احتیاج نیست و باین اعتبار صحیح است
که گفته شود زمان عدم متخلل بین الوجودین است این است
آنچه ذکر نموده شده درینمقام و این کلام محل نظر است از جهة آنکه وجود اول
مقدم است حقیقة بحسب زمان بر عدم متخلل و عدم مقدم است بحسب زمان

بر وجود ثانی و متقدم بر متقدم بر شی متقدم است بر آن شی حقیقة پس آنچه
ذکر کرده شد مستلزم تقدم وجود است بر نفس خود حقیقة چه این تقدم
از قبیل تقدم بعضی اجزای وجود واحد بر بعضی نیست زیراکه در اجزای بالفعل
نیست بلکه باعتبار محض است بخلاف وجودین و درینمقام هر یک از
زمانین از دیگری بالفعل منقطع است و ممکن است تقضی باین که گفته شود
که وجود عارض ماهیت ممکن و زاید بر آنست پس جایز است که تشخص
واحد موجود باشد بدو فرد متغایر از وجود چنانچه شئ واحد ابیض باشد
بدو بیاض متغایر بحسب دو زمان و محذوری هنگامی لازم آید که شئ
واحد موجود بوجودین در وقت واحد بوده باشد اگر اعادهٔ
معدوم بعینه یعنی بجمیع مشخصات جایز باشد اعادهٔ وقت معاد جایز
خواهد بود زیراکه وقت از جملهٔ مشخصاتست چه ضروریست که موجود
بقید بودن درین وقت غیر از موجود بقید بودن در غیر این وقت است
و نیز از جهة آنکه وقت نیز معدوم است و جایز است اعادهٔ آن
یا بطریق الزام نظر بکسی که قایل است باعادهٔ تخلل لیکن لازم باطل است
زیراکه مستلزم آنست که شئ مبتدا بوده باشد از آن حیثیت که
معاد است زیراکه معنی نیست مبتدا را اگر موجود در وقت اول خود
و ازین لازم آید جمع بین المتقابلین از آنجهة که صادق است بر شئ
واحد در زمان واحد از جهة واحده که مبدا و معاد است از جهة آنچه
که اشاره بآن شد از لزوم بودن او مبدا از آن حیثیت که معاد است

وامتیاز میان ایشان بحسب عقل ضروریست باین که گفته شود که اعادهٔ معدوم ممکن
نیست مگر وقتی که موجود بعد از عدم موجود قبل از عدم بوده باشد و این
مستلزم اعادهٔ وقت اولست والا موجود ثانی عین موجود اول نخواهد
بود زیرا که موجود درین زمان غیر موجود در زمان دیگر است و هرگاه
موجود باشد با زمان اول معاد نخواهد بود بلکه موجود اولست بعینه و این
خلاف مفروض است و رد کرده شده باین که ضروری بودن وقت
اول مسلم نیست بلکه آن هنگامی لازم آید که وقت از مشخصات
بوده باشد و چنین نیست و آنچه که ذکر کرده شده است که موجود درین زمان
غیر از موجود در زمان دیگر است اگر مراد مغایرت بالذات است باطل است
والا لازم آید که هر شخصی در هر آنی شخص دیگر بوده باشد مانند اعراض غیر قاره
وبطلان آن مخفی نیست و اگر مراد مغایرت فی الجمله است اگرچه اعتباری
بوده باشد مسلم است لیکن افادهٔ مدعی نمیکند و بر تقدیر تسلیم لزوم اعادهٔ
زمان اول مسلم نیست که موجود در وقت اول مبتدا نیست علی الاطلاق بلکه
مبتدا هنگامی باشد که بر وجود وی دیگر سابق نباشد و وقت او نیز معاد
نبوده باشد و بر تقدیر حدوث ثانی اعاده وقت معاد خواهد بود نه مبتدا
پس این مستلزم خلف و اجتماع متنافیین نباشد — جواز اعادهٔ
معدوم مستلزم جواز عدم تمایز است بین الاثنین بیان ملازمه آنکه هرگاه
اعاده جایز باشد این نیز جایز است که خلق کند واجب تعالی مثل آن
در ذات وجمیع اعراض پس فرض میکنیم وقوع آن دو امر جایز را و در میان

ایشان میانهٔ معاد و مثل او که فرض کرده شده تمایزی نخواهد بود از جهة اشتراک
هر دو در ذات وجمیع اعراض و از جهة عدم تمایز میانه مبتدا و معاد
زیرا که بنابر مفروض هر دو در ماهیت وجمیع عوارض مشترک اند و جواب گفته
شده که جواز خلق مثل معاد در اعراض مشخصه مسلم نیست چه آنچه که ذکر کرده
شده بر تقدیر صحت وجود مستلزم عدم امکان وجود شئی از ممکنات است
اصلا نه ابتداء نه بطریق اعاده زیرا که این مقدمات بتمامها اختصاص بشئ معاد
ندارد بلکه در ممکنات نیز جاری توان ساخت باین که گفته شود موجود بودن
شئی از ممکنات مستلزم جواز عدم تمایز بین الاثنین است و لازم باطل است
پس ملزوم نیز مثل آن باشد و همچنین تا آخر مقدمات — جواز اعاده
در حال عدم بر معدوم صادق خواهد بود و صدق هر حکم مستلزم محکوم علیه است
از ممتنع والا محکوم علیه باتصاف آن حکم اولی از ممتنع نخواهد بود ولیکن آن تمیز
محال است از جهة آنکه در عدم صرف و نفی محض تمیز متصور نیست و جواب
بنا بر رای قائلین باین که معدوم ممکن شئی است ظاهر است و بنا بر رای
جمعی که قایل نیستند گفته میشود که جواز اعاده و تمیزی که مقتضی آنست
دو وصف اعتباری اند که حاصل اند مر معدوم را در نفس الامر در حال حصول
آن در عقل و این کافیست در صدق حکم مذکور و متوقف باتصاف ملزوم
باین هر دو در خارج نیست چنانچه در احکام صادقه بر ممتنعات ظاهر است
و نیز اگر دلیل بمقدماته تمام باشد لازم آید که شئی از محدثات جایز الوجود
نباشد باین گفته شود اگر جایز باشد احداث شئی صادق خواهد بود بر آن

شیٔ در حین عدم و قبل از احداث آن این که جایز است احداث آن و این
مستلزم تحقق نسبت است در نفس الامر تا باخر مقدمات پس آنچیزی که در
جواب جواز احداث محدثات گفته میشود در جواب جواز اعادهٔ معدوم
نیز گفته میشود و محققین فلاسفه و ملیین اتفاق کرده اند بر حقیت معاد و اختلاف
کرده اند در کیفیت آن مذهب جمهور اهل اسلام آنست که جسمانیست و بس
زیراکه روح نزد ایشان جسمیست ساری در بدن سریان نار در انگشت
و آب در گل و مذهب فلاسفه آنست که روحانیست و بس زیراکه نزد ایشان
روح جوهریست باقی و فنا را با آن راه نیست و معاودت مینماید بعالم تجرد
بسبب قطع تعلقات و بدن با صور و اعراض منعدم میشود و اعادهٔ معدوم
نزد ایشان جایز نیست و ادلهٔ ایشان با آنچه بر و وارد است سمت ذکر
یافت و بسیاری از علمای اسلام مثل غزالی و کعبی و حلیمی و راغب و قاضی
ابوزید دبوسی قایلند بمعاد جسمانی و روحانی بنابر آنکه نفس جوهر مجردیست که
عود میکند به بدن و این رای بسیاری از صوفیه و کرامیه است و جمهور نصاری
و تناسخیه نیز باین قایلند امام فخر در نهایة العقول ذکر کرده که فرق میان
مذهب اهل اسلام و نصاری و تناسخیه آنست که مسلمین قایلند بحدوث
ارواح و رد آن با بدان نه درین عالم بلکه در آخرت و تناسخیه قایلند بقدم
نفوس و رد آن با بدان درین عالم و نصاری قایلند بتثلیث و در تکفیر
این دو طایفه که منکر قیامت و جنت و نار ند شکی نیست و قول بنفوس
مجرده منافی اصول دین نیست بلکه دین موید آنست و مبنی بر اثبات معاد

بطریقی که شبههٔ منکرین قادح آن نیست و امام غزالی در تحقیق معاد روحانی
و بیان انواع ثواب و عقاب نسبت بروح بحثی مبالغه نموده که در السنهٔ
عوام مذکور است که او منکر معاد جسمانیست و این افتراست چه در چند
موضع در کتاب احیاء علوم ذکر کرده که انکار معاد جسمانی کفر است اگرچه در
کتاب خود شرح و حقا بیان آن ننموده و کلام او و بسیاری از قایلین بنظر آن
باینکه معنی معاد جسمانی آنست که خلق میکند واجب تعالی از اجزای متفرقه
از بدن اول بدنی و نفس مجرده باقیه بعد از خراب بدن فانی رجوع
میکند با آن بدن باقی و بعضی احادیث نیز مقوی این قول است و همچنین کریمهٔ
کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها افاده
این میکند و دور نیست که کریمهٔ اولیس الذی خلق السموات والارض
بقادر علی ان یخلق مثلهم بلی یعنی آیا نیست آنکه بیافرید
آسمانها و زمینها را با بزرگی اجرام ایشان توانا بر آنکه بیافریند مانند ایشان
یا اجرام صغیره و اجسام حقیره آری قادر است بر آن و آفریننده بسیار
خلق است و دانا است بجمیع احوال مخلوقات اشاره باین بوده باشد
اگر گفته شود که بنابرین مثاب و معاقب بلذات و آلام جسمانی غیر آن شخص
که عمل طاعت کرده و ارتکاب معصیت نموده گفته میشود که اعتبار در لذت
و تالم با دراکست و آن نیز روح است اگرچه بوساطت آلات بوده
باشد و همچنین اجزای اصلیهٔ بدن و لهذا شخصی را از حین صباوت تا زمان
شیخوخت اطلاق میکنند که اوست بعینه اگرچه مبدل میشود صور و کثری

از آلات و اعضاء او و گفته نمیشود کسی را که جنایت کرده باشد در جوانی
عقوبت کرده شود در پیری که این عقوبت غیر جایز است و معتمد در اثبات
حشر اجساد دلیل سمع است و مبین آن غایت تبین از ادیان دین اسلام
و از کتب سماوی قرآن و از انبیا خاتم الانبیاست علیه الصلوة والسلام
و شیعه و معتزله ادعای ثبوت وجوب آن کرده اند بدلیل عقلی و تقریر
آن برین نهج است که واجبست بر واجب تعالی ثواب مطیعین و عقاب
عاصین و اعواض مستحقین و حاصل نمیشود آن مگر باعاده ایشان باعیانهم
پس اعاده واجبست از جهة آنکه آن چیزی که تمام نمیشود واجب بآن
واجبست و گاه متمسک میشوند باین دلیل بر وجوب اعاده بر تقدیر فنا
که تمام نمیشود واجب مگر باعاده و کافی نیست معاد روحانی و میگویند
مطیع و عاصی الجمله اند نه اجزای اصلیه و نه روح به تنهایی و اصلی
شود خواه منخ خود مگر باعادهٔ روح به بدن اول لیکن مناقشه ممکن است
که مستحق بحسب حقیقت روح است زیرا که مبنی طاعت و عصیان ادراکات
و ارادات و افعال و حرکات است و روح مبدأ کل است چه اگر اجزای
بدن اول اعتبار کرده شود لازم است که اعاده کرده شود اجزای
کاینه از اول تکلیف تا ممات و کسی قایل بآن نیست و تقریر دلیل سمعی
برین نهج است که حشر و اعاده امر ممکنیست که خبر داده بآن مخبر صادق
پس واقع باشد اما امکان از جهة آنکه کلام در آن چیزیست که معدوم
شده است بعد از وجود یا متفرق شده است بعد از اجتماع یا خاک

شده و بد و وقفه کرده اند ارسطو و تابعین او اجسام را بذات و صفات
قدیم میدانند و مراد از صفات اعم از صور و اعراض است و بیان مجملی از
مذهب ایشان چنانچه در شرح مقاصد و ملخص و غیر آن ذکر شده آنست
که فلکیات و اجرام انها و عقول و نفوس قدیم اند بحسب ماده و صورت
و اعراض حاصله مر ایشان را از ضوء و شکل و اصل حرکت و وضع باین معنی
که افلاک متحرک اند بحرکت واحده متصله از ازل تا ابد لیکن هر حرکتی که عرض
کرده میشود مسبوقست بحرکت دیگر و حادثست و همچنین وضع و عنصریات
قدیم است بحسب ماده و مطلق صفات و مطلق صورت جسمی و مطلق
صورت نوعی بحسب جنس باین معنی که همیشه عنصری موجود بوده لیکن خصوصیت
صورت نوعی ناریه یا هوائیه یا مائیه یا ارضیه لازم نیست که قدیم باشد
زیرا که قبول کون و فساد عناصر ثابت شده پس جایز است که صورت
نوعی ناری حادث باشد بطریق کون و فساد باین که فاسد شده باشد
یکی از عناصر ثلاثه و صورت نوعیه ناریه حادث شده باشد بعد از انکه
موجود نباشد دوم قدیم بودن اجسام بحسب ذات دون صفات
و این مذهب متقدمین فلاسفه است و اختلاف نموده اند که ذوات
مگر ادعای قدم آنها میکنند جسم اند یا جسم نیستند و بر تقدیر جسمیت عناصر
اربعه اند تمامها یا واحد از آن و باقی بتلطیف و تکثیف است و اعتقاد
ایشان آنست که آسمان از دخانیست که مرتفع میشود از آن
جسم یا جوهر یا غیر جوهر عناصر است که حادث شده است از عناصر یا اجسام

صغار صلبه است که قبول انقسام نمیکند و در کرویت و غیر کرویت
آن نیز خلاف کرده اند و در قدم و حدوث نفوس ناطقه انسانی
نیز اختلاف نموده اند مذهب متقدمین ایشان آنست که قدیم اند
و مذهب متاخرین آنست که حادث اند و از افلاطون منقول است
که عالم حادث است لیکن بعضی از حکما کلام او را تاویل نموده اند که مراد
او بحدوث حدوث ذاتیست نه زمانی زیرا که حدوث نزد حکما اطلاق
کرده میشود بر دو معنی یکی مسبوقیت بعدم و این عبارت از حدوث زمانیست
و ثانی مسبوقیت بغیر و این معنی حدوث ذاتیست و عالم باین معنی حادث است
باتفاق و جالینوس در اواخر عمر در قدم و حدوث عالم توقف نموده و بعضی
از محققین از و نقل کرده اند که در مرض الموت بعضی از تلامذه خود گفت
بنویسید از من که ندانستم که عالم قدیم است یا حادث و اعتقاد ایشان
در وجود عالم آنست که صادر شده از واجب الوجود بذاته عقلی یعنی
ممکنی که متحیز و حال در متحیز نیست و در فاعلیت مستغنی است از آلات
جسمانیه پس صادر شده است از آن عقل عقل ثانی و نفس ناطقه یعنی ممکن
غیر متحیز و غیر حال در متحیز که محتاج است در فاعلیت خود بآلات جسمانیه
و جسمی که آن نفس متصرفست در و یعنی جرم فلک تاسع پس صادر شده است
ازین عقل ثانی عقل ثالث و نفس فلک ثانی و جسم دیگر که آن جرم فلک
هشتم است و صادر شده است از و عقل رابع و نفس ثالث و جسمی
دیگر که جرم فلک سابع است و برین قیاس تا بعقل تاسع پس صادر شده است

از و عقل عاشر و نفس تاسع و جرم فلک اول و این عقل نزد ایشان مسمی بعقل
فعال و مبدا فیاضیت و مبدا حرکات غیر متناهیه فلک تاسع است
و مبنی این کلام بنا بر معتقد ایشانست که مبدا اول واحد من جمیع الجهات است
و از واحد من جمیع الجهات صادر نمیشود مگر واحد و جایز نیست که صادر شود
از واحد امور متعدده مگر بتعدد جهات از اجزا یا صفات و اگرچه اعتباری
باشد پس صادر نمیشود از مبدا اول مگر عقل اول و عقل اول چون متعدد
الجهاتست تعقل میکند مبدا و نفس و امکان وجود خود را پس عقل اول را
سه اعتبار است که بعضی از آن اشرف از بعضی است و الیق آنست که
صادر شود اشرف از اشرف پس صادر شده است بجهة تعقل او مبدا را
[illegible] بجهت تعقل او نفس خود را نفس اول و بجهة تعقل امکان جرم فلک
[illegible]ن عقول و نفوس و اجسام تا باخر و کلام ایشان درین مقام
[illegible]ت زیرا که مستند باصلی موثوق به نیست چه گاه بجهة عقل اول
سه جهت می نمایند لیکن بعضی از ایشان جهات مذکوره را بطریق
[illegible]ور نبات میکنند و بعضی گفته اند که جهات مذکوره عبارت از وجود
[illegible] وجود و امکانست و اسناد میکنند صدور عقل و نفس و فلک را
[illegible] مذکوره بترتیب و گاه عقل اول را دو جهتین دانسته صدور دو چیز را
[illegible] دو جهت میدهند و بزعم بعضی آن دو جهت وجود و امکان است
و صدور عقل باعتبار وجود و صدور فلک باعتبار امکان باشد و نزد
بعضی آن دو جهت تعقل وجود و تعقل امکانست و صدور بطریق

سابق بود و همچنین در جمیع عقول بغیر از عقل عاشر و گاه عقل اول را
جهات اربع میدانند که آن امکان است و وجود و وجوب بالغیر
وتعقل آن غیری که وجوب باوست و در بیان این که مبدا اول واحد
من جمیع جهاتست بمعنی که مذکور شده دلیلی معتد به ذکر نموده اند و آن
چیزیکه ذکر نموده اند که صفات واجب تعالی زاید بر ذات نیست افادهٔ
وحدت بمعنی مذکور نمیکند و استدلال ایشان بر انکه از واحد صادر نمیشود
مگر واحد قاصر از افاده مدعی است چنانچه در محل خود مبین شده و جمیع
حوادث این عالم را نسبت میدهند بعقل عاشر که مبدا فیاض است و اورا
متصرف در هیولای عناصر میدانند بافاضه صور و اعراض و نفوس
بر آن [illegible] گفته اند که آن مبدا دایم الفیض است و بخلی در و نیست
فیض از جهة عدم تمام استعدادات محل است چه وجود هر حادث [illegible]
باید استعدادات متعاقبه غیر متناهیه از جانب مبدا که وارد میشود بر محل
یا ماده یا موضوع یا بدن و مستند است بحرکات فلکیه سرمدیه و بواسطه
آن استعدادات نزدیک میشود حادث بوجود بتدریج و مستعد میشود
محل از جهت قبول فیض آن استعداد و بحسب آن استعدادات مختلف میشود
آثار مبدا با انکه واحد بالذات است و گاه باشد که بعضی شروط [illegible] بود
با اختلاف آثار مانند مقابله شعاع شمس که ثوب قصار را ابیض و وجه او را
اسود میگرداند و شمع را نرم و گل را محکم میسازد و دلیلی برین مدعیات هرگز
وجهت اختصاص فاعلیت عقل عاشر باین حوادث بدون مبادی دیگر

که اعلی از ویند از کلام ایشان معلوم نیست و همچنین جهت عدم تعدد فاعل
در عنصریات چنانچه در فلکیات ثابتست با وجود کثرت اول و قلت ثانی وجهی
بیان نکرده اند و حکم کرده اند که عقل عاشر موجب بالذاتست نه فاعل باختیار
و این نیز مستند بدلیلی نیست و انچه که ذکر کرده اند در اثبات ایجاب واجب
تعالی و عدم اختیار او با انکه ناتمام است درین مقام جاری نتواند شد و این
مذکورات منافی بسیاری از قواعد ایشانست از انجمله حکم ایشان با انکه
حرکت ثقیل بصوب مرکز و حرکت خفیف بجانب محیط طبیعی است چه بنابر
قول ایشان مبدا این حرکت و فاعل آن عقل است نه طبیعت خفیف و ثقیل
زیرا که ایشان حکم کرده اند که فاعل کل حوادث سفلی عقل فعالست و مثل
حکم ایشان با انکه هر جسم را حیز طبیعی است باین معنی که هرگاه مخلی بطبع شود
یعنی فرض کرده شود وجود او خارج از جمیع آن چیزی که خارج از واست
او را مکانی معین است که منتقل میشود از ان بدون قاسر و اگر واقع شود
در خارج آن مکان طالب آن مکان خواهد بود با انکه هرگاه مانع زایل شود
عود میکند بمکان خود وجه تناقض انکه دخول آن جسم در مکان از جمله اعراض
جسم است و مفروض این است که فاعل جمیع اعراض عقل فعال است
پس مقتضای طبیعت جسم نبوده باشد و الا لازم آید توارد علتین مستقلتین
بر معلول واحد و این محالست مجملا قائلین تقدم عالم را مذاهب مختلفه است
چنانچه امام در کتاب خود نقل نموده و اینمقام مناسب تطویل آن نیست
و عمده ایشان ادلهٔ عقلیه است که تمامها از اتمام مدعی قاصر است و ما از اقوی

ادلهٔ ایشان هفت دلیل ما آنچه بران وارد است بیان کنیم تا بطلان
مذهب ایشان ظاهر گردد **دلیل اول** از ادلهٔ فلاسفه بر قدم عالم آنست
که عالم ممکنست موجود باتفاق و هر ممکن موجود را موثریست بالضروره موثر
عالم یا قدیم است یا حادث ثانی باطل است والا محتاج خواهد بود
بموثر دیگر و بعد از نقل کلام بآن موثر دور یا تسلسل لازم آید و دور و تسلسل
باطل است پس متعین شد که موثر عالم قدیم باشد پس گوییم که این موثر
قدیم را جمیع امور موقوف علیه تاثیر در ازل حاصل بود یا حاصل نبود اگر جمیع
شرایط تاثیر حاصل بود لازم آید تاثیر در عالم در ازل والا لازم آید تخلف
معلول از علت تامه و این محال است و ازین لازم آید قدم عالم والا بر تقدیر
وجود لازم آید ایجاد بلا وجود و این باطل است و اگر جمیع شرایط تاثیر در ازل
حاصل نباشد تاثیر در ایجاد عالم موقوف بشرط حادث خواهد بود که محتاج
باشد بموثر قدیم والا محتاج خواهد بود بموثر دیگر و لازم آید تسلسل محال
پس این موثر قدیم را در ازل جمیع شرایط تاثیر حاصل است یا حاصل نیست
صورت ثانی مستلزم تسلسل محال است زیرا که سبب موجود باشند یا مسبب
پس اگر موثر در وجود هر حادث حادث دیگر باشد الی غیر النهایه لازم
آید حصول اسباب و مسببات غیر متناهیه دفعةً و حق آنست که این محال است
و صورت اول یعنی حاصل بودن جمیع شرایط تاثیر موثر قدیم را در ازل
مستلزم قدم حادث است و این نیز محالست پس نشاید که عالم حادث باشد
زیرا که حدوث آن مستلزم محالست و نقض کرده شده است این دلیل

اجمالا بآن چیزی که اعتراف نموده اند بحدوث آن از حوادث یومیه چه انکار
حوادث یومی مقصور نیست و حکما اگرچه قایلند بقدم عالم لیکن مسلم دارند
که دران حوادث بسیار است و گفته شده که اگر این دلیل بجمیع مقدمات
تمام باشد لازم آید قدم حوادث یومی زیرا که دلیل بجمیع مقدمات دران
جاریست و قدم حوادث یومی باتفاق باطل است پس این دلیل بجمیع
مقدمات صحیح نباشد طریق جریان آنکه گوییم این حوادث یومی را موثریست
بالضروره و آن موثر یا قدیم است یا حادث ثانی باطل است چه اگر
موثر حادث باشد محتاج خواهد بود بموثر دیگر و لازم آید تسلسل محال پس
متعین شد که آن سبب موثر قدیم باشد پس این موثر قدیم را جمیع امور
موقوف علیه تاثیر درین حادث یومی در ازل حاصل بود یا حاصل نبود
اگر موثر را جمیع شرایط تاثیر در ازل حاصل بود لازم می آید تاثیر در ازل
والا لازم آید تخلف معلول از علت تامه و این محالست پس لازم آید که آن
حادث یومی قدیم باشد زیرا که بر تقدیر حدوث لازم می آید ایجاد بلا وجود
و بطلان آن ظاهر است و بر تقدیر ثانی تاثیر موقوف خواهد بود بر شرط
حادث که محتاج باشد بموثر قدیم چه اگر موثر حادث باشد محتاج خواهد بود
بموثر دیگر و لازم آید تسلسل محال پس این موثر قدیم را در ازل جمیع شرایط
تاثیر حاصل است یا حاصل نیست ثانی مستلزم تسلسل محالست و اول
مستلزم قدم حادث که مطلوبست و نیز جواب گفته شده بطریق حل بدو وجه
اول باختیار آنکه موثر در ازل مستجمع جمیع شرایط تاثیر است و آنچه در معرض استدلال

مذکور شد که لازم می آید تاثیر در ازل والا لازم آید تخلف معلول از علت تامه
مطلقا مسلم نیست بلکه لزوم این استحاله هنگامیست که موثر موجب بالذات
باشد و بر تقدیر اختیار جایز است تعلق اراده در ازل بایجاد عالم در ما لا یزال
و از مختار بر وفق اراده او می باشد چون ایجاد در ازل مراد نباشد موجود در
ازل یافته نخواهد شد بنابرین صادر شد حادث از قدیم که مستجمع است
در ازل شرایط تاثیر را و بر مستدل است بیان امتناع این و ثانیا با آنکه موثر
قدیم در ازل مستجمع جمیع شرایط تاثیر نیست چه از جمله شرایط تعلق قدرت
قدیم است بایجاد عالم تعلقی مخصوص و حاصل نشده آن تعلق در ازل بلکه
متاخر شده تا وقت معین بسبب حکمتی که عالم نیست بآن مگر خدای عز و جل
و هنگام حصول آن وقت شرایط تمام شد و عالم وجود یافت اگر گفته شود
که عالم عبارت از ما سوی الله است پس زمان نیز از جمله عالمست و از آنچه
ذکر نموده شد لازم آید که زمان را زمانی بود یعنی وقت را وقتی بوده باشد
و بطلان این بین است جواب گفته میشود که این محذور هنگامی
لازم آید که زمان موجود در خارج باشد و این نزد متکلمین باطل است و آنچه
حکما در اثبات آن ذکر نموده اند افاده مدعی نمیکند چنانچه در محل خود مبین شده
دلیل دویم از ادله فلاسفه بر قدم عالم آنکه فاعل حتی بطریق قصد و اختیار
اگر فعل او اولی از ترک باشد لازم آید استکمال او بغیر و اگر فعل او اولی از ترک
نباشد لازم آید که فاعل آن فعل فاعل عبث بوده باشد و این هر دو نظر بذات
کامل واجب الوجود محال و باطل است پس واجب تعالی فاعل مختار نبوده باشد

وجواب گفته شده بمنع این مقدمه که فعل هرگاه نظر بفاعل اولی از ترک نبوده باشد
عبث لازم آید زیرا که کافیست در نفی عبث بودن فعل اولی از ترک
بحسب واقع یا اولی بودن آن نظر بغیر بدون آنکه اولویت نظر بفاعل باشد و اگر
اطلاق عبث برین نوع فعل کنند استحاله آن در حق واجب الوجود
مسلم نیست دلیل سیم از ادله فلاسفه بر قدم عالم آنست که حق تعالی اگر
مستجمع است جمیع آن چیزرا که ضروریست در صدور اثر از و ممکن نخواهد بود
از ترک زیرا که ممتنع است عدم اثر با وجود موثر تام پس واجب الوجود
مختار نخواهد بود بلکه موجب خواهد بود و اگر مستجمع نباشد جمیع آن چیزی را
که ضروریست در علیت ممتنع است صادر شدن اثر از وجهت ضروری بودن
بطلان صدور اثر بدون وجود موثر و بر هر تقدیر ایجاب فاعل ثابت
شود و حاصل این دلیل آنست که فرق نیست میان موجب و مختار
وجواب گفته شده که امتناع عدم اثر نزد تمام موثر مسلم است لیکن مسلم
نیست که این مستلزم آنست که فاعل موجب باشد نه مختار چه وجوب باختیار
محقق اختیار است نه منافی آن زیرا که فاعل حقیقی است که ترک فعل تواند
کرد بخلاف موجب دلیل چهارم آنکه اگر باری تعالی فاعل مختار بوده باشد
نه موجب تعلق قدرت او باحد مقدورین متساویین بدون دیگری اگر محتاج
بمرجحی باشد نقل میکنیم کلام را بترجیح این مرجح و لازم می آید تسلسل در مرجحات
و اگر مفتقر نباشد بمرجحی لازم می آید ترجیح بلا مرجح و مستلزم انسداد باب
اثبات صانع است زیرا که مبنی آن بر افتقار ممکن بمرجح و بطلان اولویت

ذاتی و ترجیح بلا مرجحست وجواب منع ملازمه اولیست یعنی مسلم نمیداریم که اگر
تعلق قدرت باحد مقدورین مفتقر بمرجحی باشد لازم آید تسلسل زیراکه جایزاست
که تعلق اراده بمرجح بوده باشد چنانچه گرسنه یکی از دو نان را میخورد و گریزنده
یکی از دو راه را میرود دلیل پنجم آنکه اگر فاعل قادر باشد بر وجود شی قادر خواهد
بود بر عدم آن از جهة آنکه نسبت قدرت بطرفین علی السویه است لیکن لازم
یعنی قادر بودن بر عدم شی باطلست زیراکه عدم اصلی ازلیست و هیچ شی
ازلی بامر قادر نیست و نیز عدم نفی محض است و صلاحیت آن ندارد که
متعلق قدرت و اراده واقع شود زیراکه معنی تعلق قدرت بشی تاثیر قدرتست
دران و بر تقدیر عدم تاثیر اثر نیز معدوم خواهد بود وجواب آنست که عدم
مقدور است باین معنی که فاعل اگر خواهد میکند و اگر نخواهد نمیکند یعنی اگر خواهد
شی را موجود میسازد موجود میسازد و اگر خواهد که موجود نسازد موجود
نمیسازد و استحاله این مسلم نیست بلکه مستحیل فعل عدم است و این دلیل
افاده آن میکند که موثر قادر نتواند بود خواه واجب الوجود خواه غیر
واجب الوجود دلیل ششم از ادلهٔ فلاسفه بر قدم عالم آنست که واجب
الوجود قادر نیست که اگر قادر بوده باشد لازم آید انقلاب وجود ممکن بممتنع
درازل و بطلان این ظاهراست یا لازم می آید جواز بودن ازلی اثر قادر
و این نیز ضروری الاستحاله است پس واجب الوجود مختار نبوده باشد
بلکه موجب بوده باشد وجه لزوم آنکه اگر وجود از ممتنع است درازل واجب
گردد در مالایزال لازم آید امر اول یعنی انقلاب حقیقت شی از امتناع

بامکان و اگر ایجاد درازل ممکن است لازم آید امر ثانی یعنی جواز بودن ازلی اثر
قادر زیراکه امکان شی درازل با استناد بسوی قادر در قوه امکان استناد
اوست بقادر یا بودن آن شی درازل و جواب منع ملازمه ثانیه است یعنی
مسلم نیست که امکان استناد شی درازل بقادر در قوهٔ استناد آن شی است
بقادر یا بودن درازل چه جایزاست که استناد شی بقادر درازل فی ذاته
ممکن باشد لیکن چون فعل قادر بر وفق ارادهٔ اوست ارادهٔ متعلق بوجود
آن فیما لایزال باشد پس درین هنگام امکان استناد بقادر درازل در قوه
امکان استناد شی بقادر یا بودن درازل نخواهد بود دلیل هفتم و بیان
آن موقوف بران خبریست که بحکم استقرا نزد فلاسفه ثابت شده از
انحصار اقسام تقدم در پنج قسم اول تقدم بالعلیه و آن تقدم علت
تامه است بر معلول خود مانند تقدم نار بر سخونت اگرچه سخونت دایما منفک
از نار نیست لیکن بینهما معنی است که عقل مصحح آنست که گفته شود یافته
شد نار پس یافته شد سخونت و ممتنع است که گفته شود یافته شد
سخونت پس یافته شد نار و اطلاق کرده میشود برین معنی تقدم علی الاطلاق
نیز قسم دویم تقدم بالطبع و آن بودن شی است بحیثیتی که محتاج باشد بآن شی
دیگر لیکن شی اول کافی در وجود شی ثانی نبوده باشد خواه داخل در حقیقت
و ماهیت آن باشد مانند تقدم واحد بر اثنین و خواه داخل نباشد مانند
سایر علل ناقصه خارجه قسم سیوم تقدم بالزمان مانند تقدم حضرت
نوح بر حضرت محمد صلی الله علیه وآله وسلم قسم چهارم تقدم بالشرف

مانند تقدم عالم بر جاهل **پنجم** تقدم بالرتبه و آن بودن شیء است اقرب
بمبدأ معین از شیء دیگر و این گاه حسی می‌باشد بآنکه حکم ترتب و تقدم بعض
بر بعض مأخوذ از حس باشد بجهت آنکه حکم در امور محسوسه بود و این نیز دو قسم است
بحسب طبع مانند تقدم راس بر بدن و بحسب وضع مانند تقدم امام بر ماموم
و گاه عقلی می‌باشد از آن جهت که تقدم در امور معقوله است و این نیز دو
قسم است بحسب طبع مانند تقدم اجناس بر انواع و بحسب وضع مانند
تقدم مسایل علم بعضی بر بعضی و فلاسفه مبنای دلیل قدم عالم را برین مقدمات
نهاده‌اند بدو وجه **وجه اول** آنکه زمان قدیم است و لازم دارد قدم او
قدم عالم را وجه ملازمه آنکه زمان از عالم است و عبارت از مقدار
حرکتست که مستلزم وضع است پس لازم دارد قدم متحرک و حرکت
و وضع را و اما صدق ملزوم جهة آنکه اگر زمان حادث بوده باشد عدم
او مقدم خواهد بود برو و این تقدم غیر تقدم زمانی نخواهد بود زیرا که
متقدم در غیر تقدم زمانی جایز الاجتماعست با متاخر و عدم شیء ممتنع الاجتماعست
با وجود آن شیء و چون این تقدم بحسب زمان بوده باشد لازم آید
که زمان موجود باشد در حالتی که معدوم باشد و استحاله این از جمله بدیهیاتست
و نیز لازم آید که زمان را زمانی بوده باشد چه معنی متاخر بحسب زمان اینست
که شیء موجود باشد در زمانی که لاحق است بزمان متقدم و مفروض
این است که وجود زمان متاخر است از عدم آن و این ملازمه نیز مسلم
البطلان است و هر گاه حادث بودن زمان مستلزم محال باشد قدم آن

ثابت شود که مطلوبست **وجه دوم** آنکه اگر عالم حادث باشد صانع عالم
مقدم خواهد بود بران باتفاق پس این تقدم یا بقدر متناهی است
و برین تقدیر لازم آید حدوث صانع زیرا که معنی تقدم بقدر متناهی
آنست که متقدم موجود نباشد قبل از آن بمدت و بطلان این نیز ظاهر و متفق
علیه است و اگر تقدم بقدر غیر متناهی باشد پس لازم آید قدم زمان چه معنی
قدم زمان آنست که متحقق باشد قبلیات منقطعه متعاقبه که اولی
نداشته باشد و از قدم زمان قدم جسم متحرک و حرکت و وضع لازم آید
زیرا که زمان عبارت از مقدار حرکتست که مستلزم وضع است چنانچه
در وجه اول ذکر کرده شد و این دو وجه مبنی اند بر وجود زمان و نزد متکلمین
ثابت نشده و آن چیزیکه حکما در اثبات آن ذکر نموده اند مدخول و منقوض است
چنانچه تفصیل در محل خود مذکور است و نیز مبنی اند بر حصر تقدم در اقسام مذکوره
و این نیز ممنوع است بسند منع تقدم اجزای زمان بعضی بر بعضی
چه آن بحسب زمان نیست و الا لازم آید که زمان را زمانی بوده باشد و برین
قیاس الی غیر النهایه و تقدم یکی از اقسام اربعه باقیه نیست زیرا که در جمیع
آنها اجتماع متقدم با متاخر جایز است و این در اجزای زمان جایز نیست
و نیز اجزای زمان متشابه اند در حقیقت و بودن بعضی محتاج الیه یا اشرف از بعضی
به بعضی دیگر اولی از عکس نخواهد بود پس در تقدم بالعلیه و بالطبع و بالشرف
نبود و نیز تقدم زمان محتاج بمبدأ قریب بزمان نیست بلکه نظر بذات زمان نسبت بما
پس تقدم بالرتبه نخواهد بود و ازین لازم آید که قسمی سادس باشد و انموجب

بطلان حصر است در اقسام مذکوره و ملیین بابطال دلایل فلاسفه اکتفا کرده اند
و دلایل موید باقوال انبیا علیهم السلام بر حدوث عالم که مبنی بر قدرت و اختیار
صانع نیست ذکر نموده اند و ما از انجمله چند دلیل ذکر میکنیم **دلیل اول** آنکه واجب
الوجود قادر و مختار است جهت آنکه عالم که اثر اوست حادث است
زیرا که اجسام خالی نیستند از حوادث و هرچه از حوادث خالی نباشد حادث است
کبری ظاهر است و صغری جهت آنکه اجسام خالی نیستند از حرکت و سکون
و هر یک از حرکت و سکون حادث است اما حرکت اولا از جهة آنکه
مقتضی مسبوقیت بغیر است چه حرکت تغیر است از حالی بحالی و بودن آن است
بعد از بودن وی و این سبقت سبقت زمانی نیست بنابر آنکه جمع نمیشود در ان
سابق با مسبوق و مسبوق بر سابق آنست بلکه بغیر سبقت زمانی مسبوقیت است
بعدم از جهت آنکه مراد بسابقیت مسبوق بر سابق آنست که یافته میشود
سابق در زمانی و یافته نمیشود مسبوق در ان و مسبوقیت بعدم معنی حدوث است
درین مقام و ثانیا بجهة آنکه حرکت بسبب تغیر و تقضی بطریق تعاقب
در معرض زوال است و زوال یعنی طاری شدن عدم منافی قدم است
و اما حدوث سکون بنابر آنکه سکون امری وجودی جایز الزوال است و هیچ
شیء از قدیم جایز الزوال نیست و بودن سکون وجودی نزد خصم نیز مسلم است
زیرا که از جمله اکوان اربعه است اگر گفته شود که این دلیل جاری نیست در هر
جزئی از جزئیات حرکت و منافی مذهب حکما نیست چه ایشان هر حرکتی را مسبوق
بحرکت دیگر میدانند بدون انتهای شیء از لا و ابداً باین معنی که تقدیر کرده نمیشود

زمانی مگر آنکه فردی از افراد حرکت در ان زمان موجود است و مراد بقدم ماهیت
حرکت این معنی است و درین مقام منع وارد است بر کبرای دلیل یعنی
مسلم نیست که هرچه خالی نباشد از حوادث حادث است چه این هنگامی
لازم آید که حوادث متناهی باشند و در اتمام مدعی بیان امتناع تعاقب
حوادثی که بدایت و نهایت نداشته باشند چنانچه رای حکما است ضرور است در
جواب گفته میشود که برهان قایم است بر امتناع ازلیت ماهیت حرکت
اولا بآنکه ازلیت منافی مسبوقیت است بالضروره چه مسبوقیت از
لوازم ذات و ماهیت حرکتست زیرا که حرکت تغیر است از حالی بحالی
و منافی لازم منافی ملزوم است جزما و ثانیا بآنکه ماهیت حرکت اگر قدیم
بوده باشد یعنی موجود باشد در ازل لازم است که شیء از جزئیات
آن ازلی باشد جهة آنکه ماهیت کلی متحقق نمیشود مگر در ضمن اجزا و لازم باطل است
باتفاق پس ملزوم نیز مثل آن باشد و نیز برهان قایم است بر امتناع
تعاقب حوادث غیر متناهیه از تطبیق و تضایف و غیر آن چنانچه قبل ازین
مذکور شد **وجه ثانی** اگر تاثیر واجب الوجود در عالم لازم است که بطریق
قدرت و اختیار بوده باشد چه اگر بطریق ایجاب بود اگر تاثیر بواسطه قدیمی
واقع باشد لازم آید قدم عالم و حدوث آن مبین شد و اگر تاثیر بواسطه
امری حادث باشد نقل کلام میکنیم بکیفیت صدور آن حادث اگر منتهی
گردد بسبب قدیم لازم آید محذور اول و اگر لا الی نهایه رود تسلسل آن
نیز باطل است پس مطلوب که قدرت است ثابت گردد دلیل سیم اختلاف

اجسام بحسب اوصاف و اختصاص هر یک بآنچه متصف بآنست از شکل و طعم
و رایحه و غیر آن بسبب مخصصی خواهد بود بالضروره زیرا که تخصیص بلا مخصص
محالست و آن مخصص جایز نیست که نفس جسمیت بوده باشد یا شیئی از لوازم
آن چه آن مشترک است میانه کل اجسام پس مخصص امری دیگر بوده باشد و بعد از
نقل کلام باختصاص مخصص باین جسم دون جسم دیگر نشاید که سلسله مخصصات
لا الی نهایه رود چه درین هنگام تسلسل لازم آید و این باطل است پس منتهی شود
بقادری مختار بنا بر آنکه نسبت موجب بکل علی السویه است و مطلوب ثابت
گردد و در عموم قدرت واجب الوجود خلاف عظیم واقع شده نزد اهل
حق قدرت حق سبحانه و تعالی عام است یعنی بحیثیتی نمیگردد که ممتنع التعلق
باشد از جهت آنکه امتناع تعلق قدرت عجز و نقص است و آن بر خدای تعالی
روا نیست و منکران شمول قدرت واجب الوجود چند طایفه اند مجوس پس
قایلند بآنکه حق تعالی قادر نیست بر ایجاد شر و این طایفه نسبت میدهند
خلق اجسام موذیه را با واجب و قایلند باین که موجد شرور و موذیات
فاعل دیگر است که نزد ایشان مسمی است باهرمن که عبارت از ابلیس است
و باین قول نقضی جسته اند از لزوم بودن واحد خیر و شر و بطلان این
قول ظاهر است چه این شر قلیل شاید مستلزم خیر کثیر است و نظام و اتباع
او قایلند بآنکه حق تعالی بر جهل و ظلم و کذب و سایر قبایح قادر نیست مستند
شان آنکه اگر مذکورات مقدور واجب الوجود باشد جایز خواهد بود صدور
آن و لازم باطل است زیرا که مقتضی سفه است اگر حق تعالی عالم بقبح آن باشد

دلیل

و مستغنی از آن باشد و مقتضی جهل است اگر عالم بقبح آن نباشد و جواب
آنست که قدرت بر فعل منافی عدم صدور آن نیست بسبب وجود
صارف و عدم داعی اگرچه ممکن باشد تعلق قدرت و ایجاد بنفسه و عباد و اصحاب
او قایلند بآنکه حق تعالی قادر نیست بآن چیزی که عالم است بعدم وقوع آن
از جهت آنکه اگر قادر باشد جایز خواهد بود صدور آن و لازم آید جهل حق تعالی
و این محالست و جواب آنست که مثل این استحاله منافی مقدوریت
نیست و مذهب ابو القاسم بلخی که معروفست بکعبی و اتباع او آنست که
حق تعالی قادر نیست بر مثل مقدور عبد بطریقی که اگر حرکت فرماید جوهری را
از خیری و حرکت دهد عبد آن جوهر را بهمان خیر آن دو حرکت نزد او
و اتباع او متماثل نیستند و مستند ایشان آنست که فعل عبد طاعتست
یا معصیت یا عبث یا سفه و فعل واجب از این صفات مقدس است و جواب
منع حصر افعال است در اقسام مذکوره بجهة احتمال بسیاری از مصالح
امور دنیوی و بر تقدیر تسلیم حصر توان گفت که مقدور فی نفسه حرکات
و سکنات است و احوال و اعتباراتی که متعلق بآن میشود بحسب قصد عبد
و داعیه اوست نه از لوازم ماهیت فعل و انتفای احوال و اعتبارات
مانع تماثل فعلین نیست و ابو علی جبایی و اتباع او قایلند بآنکه واجب تعالی
قادر نیست بنفس مقدور عبد و در معرض استدلال گفته اند که اگر صحیح باشد
مقدور میانه دو قادر صحیح خواهد بود مخلوق میانه دو خالق چه نزد تعلق
اراده واجبست وقوع آن از برای هر یک از قادرین زیرا که واجب است

صدور فعل نزد تعلق قدرت واراده واجتماع موثرین بر معلول واحد ممتنع است
چنانچه در محل خود مبین شده وجواب گفته شده بمنع حصر چه جایز است
که وقوع آن بمجموع فعلین بوده باشد **تتمه** وگاه تعبیر کرده میشود بشمول
قدرت باآنکه هر چیز که یافته میشود از ممکنات معلول واجبست بالذات
یا بواسطه وقایلین بوحدت را درین اختلافی نیست بلکه خلاف در کیفیت
استناد ووجود وسایط وتفاصیل آنست وگاه تعبیر کرده میشود
باآنکه ماسوای ذات وصفات از موجودات واقع اند بقدرت واختیار
واجب ابتدا بحیثیتی که موثر دران غیر از واجب الوجود نیست واین
مذهب اهل سنت وجماعتست وبیان این مدعی بسه دلیل نموده اند
دلیل اول نصوصی که دلالت دارند اجمالا برانکه حق تعالی خالق وفاعل
کل است نه خالق بعض وتفصیلا برانکه خالق سموات وارض وظلمات
ونور وموت وحیات وجواهر واعراض است **دلیل دوم** اول تواردست
بیانش انکه اگر شی بقدرت واختیار عبد واقع شود هرآینه مقدور واجب
نیز خواهد بود وبر تقدیر تعلق اراده واجب تعالی وعبد به مقدور واحد
معا وقوع آن یا بیکی ازین دو قدرت خواهد بود واین مستلزم ترجیح
بلامرجح است یا وقوع آن بهر یک از دو قدرت خواهد بود واز این
لازم آید توارد علتین مستقلتین بر معلول واحد بالشخص چه هر فرض استقلال
کل واحد است واین نیز باطل است پس شی بقدرت عبد واقع نشود
ومحققین ایشان ذکر نموده اند که این وجه در افاده مدعی تمام نیست

چه جایز است که بسبب کمال قدرت خالق فعل بقدرت حق واقع شود وقدرت
عبد مضمحل باشد **دلیل سیوم** تمانع است بیانش انکه اگر فعل بارادهٔ وقدرت
عبد واقع شود واراده او تعلق گیرد بایجاد شی خاص در زمان معین مثل
حرکت یا سکون جسم خاص در زمان خاص وقدرت واجب برخلاف آن
تعلق گیرد بر تقدیر وقوع هر دو اراده لازم آید اجتماع ضدین وبر تقدیر
عدم وقوع هر دو اراده لازم آید عجز باری تعالی وتخلف معلول از علت
تامه وارتفاع نقیضین یعنی خالی بودن جسم از حرکت وسکون وبر تقدیر
وقوع احدهما بدون دیگری لازم آید ترجیح بلامرجح پس نشاید که شی بقدرت
عبد واقع باشد ونقض سابق درین دلیل نیز جاری است **باب سوم**
در بیان انکه حق سبحانه وتعالی عالم است ومتکلمین را دران دو وجه است
وجه اول انکه حق تعالی فاعل افعال محکمهٔ متقنه است وهر که فاعل افعال
محکمهٔ متقنه بوده باشد عالم است پس حق تعالی عالم است کبری ضروریست
زیرا که بینندهٔ خطوط ملیحه وشنوندهٔ الفاظ فصیحه که مبنی بر معانی دقیقه
یا اغراض صحیحه باشد حکم میکند که فاعل وقایل آن عالم است وصغری
از جهت آنکه ثابت شده که واجب الوجود خالق افلاک وعناصر است
با آنچه درین عالم است از جواهر واعراض وانواع معادن ونباتات وانسان
واصناف حیوانات بطریق انتظام واتساق بحیثیتی که حیرانند دران
عقول وافهام ودفاتر میکنند در بیان حکم ومصالح آن دفاتر واقلام
چنانچه از علم هیات وتشریح وغیر آن معلوم میگردد با آنکه ادراک بشریت

احاطه ازان قلیلی نموده اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ
وَاخْتِلَافِ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ اٰیٰاتٍ لِاُولِی الْاَلْبَابِ
و شروری که نظر به بعضی موثرات مشاهد است من حیث الظاهر است
و نظر بواقع و نظام جملهٔ عالم وجود نموده خیر و ملایم منافع و مصالح مطلوبه
از وست بنابرین منافی انتظام و احکام نخواهد بود وجه دوم انکه حق سبحانه
و تعالی فاعل است بطریق قصد و اختیار چنانچه قبل ازین سمت ذکر
یافت و فاعلیت بالقصد و اختیار متصور نیست مگر با علم بمقصود پس
خدای تعالی عالم باشد اگر گفته شود که افعال محکمهٔ متقنه بطریق قصد و اختیار
از حیوانات عجم نیز صادر میگردد چنانچه در بنای بیوت مسدسه متساوی
الاضلاع از زنبور عسل و در اتخاذ ذخیره از مور و در راه نمودن در شبهای
تیره از اسپ و استر و غیر آن از سایر حیوانات مرئی و مشاهد میگردد
پس چگونه فاعلیت بالقصد و اختیار مناط عالمیت تواند شد جواب گفته
میشود اولا بانکه متعلق است باین حیوانات نفوسی که بتوسط آن موجد
این افعال اند چنانچه رای امام و بعضی از محققین است و دلالت
میکند بران نقل مانند کریمهٔ وَالطَّیْرُ صَافَّاتٍ قَدْ عَلِمَ کُلٌّ صَلَاتَهُ
وَتَسْبِیحَهُ و قوله تعالی وَاَوْحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ الآیة و چنانچه قصهٔ
هدهد و نمل با حضرت سلیمان ازان مخبر است غایتش آنکه آن نفوس مختلف
بالنوع باشند با نفوس انسانی و ثانیا بجواز عالم ساختن حق تعالی
این حیوانات را هنگام حصول این افعال وجه دیگر مبنی بر اصول حکما باینکه

اگر حق تعالی عالم است بذات خود چه معنی تعقل مجرد ذات خود را حصول ذاتست
نزد او باین معنی که غایب نیست از ذات از جهت آنکه حصول مثال دیگر
هنگام تعقل محال است زیرا که مستلزم اجتماع مثلین است و این وجه کافیست
در اثبات عالمیت واجب تعالی فی الجمله لیکن حکما اثبات عالمیت حق تعالی
بماسوای ذات خود نیز نموده گفته اند که حق تعالی عالم است بذات خود
که مبدأ ممکناتست چنانچه مذکور شد و عالم بمبدأ یعنی بعلت عالم است بذی
المبدأ یعنی معلول از جهت آنکه علم بشی مستلزم علم بلوازم آن شی است
و علیت از جملهٔ لوازم است و تعقل کرده نمیشود بدون معلول بلکه معلول
و آنچه تابع اوست از لوازم ذاتست پس حق تعالی عالم است بجمیع ممکنات
وجه دیگر انکه عدم علم جهل است و جهل نقصان است و نقصان بر خدای
تعالی محال است پس حق تعالی عالم باشد و نیز علم شرف و کمال است
و عالم اشرف و اکمل است از غیر عالم پس اگر حق تعالی عالم بذات مقدس سابق
خود نبوده باشد لازم آید که بعضی مخلوقات اشرف و اکمل از واجب تعالی
بوده باشد تعالی عن ذلک علوا کبیرا و قائلین بانکه حق تعالی عالم نیست مطلقا
نه بذات کامل خود نه بغیر ذات خود متمسک شده اند بدو وجه وجه اول
آنکه علم عبارت از نفس اضافه است میان عالم و معلوم یا صفت ذات
اضافه و بر هر تقدیر مقتضی اثنینیت و تغایر است میان عالم و معلوم
پس صحیح نیست اتصاف واحد حقیقی بآن و نیز عالمیت مستلزم کثرت است
در ذاتی که احد است از جمیع وجوه بیان ملازمه آنکه علم باحد معلومین

مغایر علم بمعلوم دیگر است زیرا که یقین حاصل است بجواز علم باحد الشیئین
با غافل بودن از شئ دیگر و از جهت آنکه علم صور تیست مساوی صورت
معلوم که مرتسم است در نفس عالم و صور اشیای مختلفه مختلف است
پس اگر حق تعالی عالم باشد لازم می آید بحسب کثرت معلومات کثرت صور در
ذات مقدس او و این باطل است وجه دویم آنکه علم مغایر ذات است
پس ممکنست معلول واجب از جهة آنکه ممتنع است احتیاج واجب در
صفات و کمالات خود بغیر پس اگر واجب الوجود عالم باشد لازم آید
که ذات مقدس او قابل و فاعل باشد و این محال و باطل است و جواب
گفته شده از وجه اول اولا بعد از تسلیم لزوم تغایر و بر تقدیر بودن
علم اضافه میان عالم و معلوم یا صفت ذات اضافه باین که تغایر
اعتباری کافیست چنانچه واقع است نظر بعلوم ما بنفوس و ذوات
خود و ثانیا بآنکه علم واجب تعالی عبارت از تعلق بمعلوم است بدون ارتسام
صورتی در ذات پس کثرت یافته نمیشود مگر در تعلقات و اضافات
و این موجب تکثر ذات نیست و نیز تعقل شئ مشروط نیست به بودن
متعقل محل صورت متعقل زیرا که انسان تعقل ذات خود میکند بدون
شرط مذکور بلکه معتبر حصول صورت متعقل است نزد متعقل اعم از آنکه بطریق
حالیت باشد یا بدون آن و معلولات واجب الوجود در او حاصل اند
بدون حصول در ذات مقدس او و از وجه ثانی بمنع استحاله بودن شئ
فاعل و قابل بتغایر اعتباری **اکمال** بدانکه علم حق تعالی نزد محققین معتزله

و اشاعره شامل جمیع موجودات است کلیات و جزئیات و در بیان
آن تمسک بدلیل نقلی و عقلی کرده اند اما شرعا بجهة آنکه حق تعالی در مواطن
عدیده در کلام مجید تصریح بان نموده مانند والله بکل شئ علیم
وعالم الغیب والشهادة لایعزب عنه مثقال ذرة
فی الارض ولا فی السماء یعنی حق تعالی عالم است به پنهان و آشکار
و مخفی نیست بر ذات مقدس او ذره در زمین و آسمان و مثل یعلم
ما یسرون وما یعلنون یعنی میداند آنچیزی را که پنهان میکنند
عباد و آنچیزی که آشکارا میکنند و غیر آن و اما بحسب عقل از جهة آنکه مقتضی
عالمیت ذاتست و مقتضی معلومیت امکان و نسبت ذات بجمیع ممکنات
مساوی است پس اگر مخصوص باشد عالمیت واجب ببعضی از اشیا دون
بعضی بسبب مخصصی خواهد بود و این محال است چه ممتنع است احتیاج
واجب الوجود در صفات و کمالات خود بغیر زیرا که احتیاج منافی وجوب
و غنای مطلق است و فلاسفه در شمول علم واجب تعالی خلاف نموده اند
مذهب بعضی آنست که ممتنع است علم باری تعالی بعلم خود زیرا که اگر عالم
بعلم خود بوده باشد لازم آید اتصاف ذات بعلوم غیر متناهیه و این محالست
از جهت آنکه هرچه بالفعل موجود است متناهی است بنا بر آن جزئیکه
در تناهی ابعاد مذکور شده وجه ملازمه آنکه اگر عالمیت حق تعالی بعلم خود
جایز بوده باشد حاصل خواهد بود بالفعل از جهة آنکه مقتضای ذاتست
و نیز از جهت آنکه خالی بودن از علمی که جایز باشد ذات را اتصاف

بآن جهل و نقص است و نیز از جهت آنکه واجب تعالی متصف بحوادث نمیشود
و بعد از نقل کلام بعلم باین علم و همچنین الی غیر النهایه محذور لازم آید اگر
علم صفتی مغایر ذات بوده باشد چنانچه مذهب اشاعره است جواب
آنست که علم صفت واحد است که مراد از تعلقات است که آن اعتبارات
عقلیه است نه موجودات عینی پس محال لازم نیاید و نیز مغایرت علم بشئی مر
علم بآن علم را اعتباریست و مستلزم کثرت اعتبارات نیست چه جای
لاتناهی آن و مذهب طایفه آنست که حق تعالی عالم نیست بامور غیر
متناهیه اولا از جهت آنکه هر معلومی واجبست که ممتاز بوده باشد و این
بدیهی است و هیچ شی از غیر متناهی ممتاز نیست زیرا که متمیز از شی منفصل و محدود
از آن شی است بالضروره و اما ثانیا از جهت آنکه اگر واجب الوجود عالم
باشیای غیر متناهیه بوده باشد لازم آید علوم غیر متناهیه چه تعدد
معلومات مستلزم تعدد علوم است و جواب گفته شده از وجه اول
بآنکه مسلم نیست که تمیز و انفصال از غیر مستلزم تناهی است چه در امتیاز
مغایرت فی الجمله کافیست و جواب از اعتراض ثانی قبل ازین مذکور شد
و امام جواب گفته که متمیز هر یک از افراد است و آن متناهی است
و بر کلام امام اعتراض کرده اند که هرگاه غیر متناهی معلوم باشد واجبست تمیز
آن و تمیز کل فرد فایده نمیدهد و جواب گفته شده که مراد از علم بغیر متناهی
علم باحاد آنست و باین جواب مندفع میگردد اشکالی که وارد است
بر معلومیت کل باین که بعد از ملاحظه مجموع ممکنات و معدومات باقی نماند چیزی

که منشأ امتیاز مجموع باشد و لازم آید که مجموع معلوم واجب نباشد زیرا که
معلومیت فرع امتیاز از غیر است و اعتقاد فرقه آنست که حق تعالی
عالم نیست بمعدومات مستند شان آنکه هر معلومی واجبست که متمیز باشد
از غیر و هیچ شی از معدوم متمیز نیست و جواب منع صغری است اگر مراد
از تمیز تمیز بحسب خارج بوده باشد و منع کبری اگر مراد بتمیز تمیز ذهنی بوده باشد
و معتقد جمعی آنست که ممتنع است علم حق تعالی بجزئیات متغیره زمانی
مانند صور و اعراض و جزئیات متشکله غیر متغیره مانند اجرام فلکی چه آنها
متشکلند اگرچه متغیر نیستند من حیث الذات از جهت آنکه اول لازم دارد
تغیر معلوم را و تغیر معلوم مستلزم تغیر علم است و تغیر در ذات واجب
محال است و ثانی مستلزم افتقار بآلات جسمانیه است بنابر آنکه متشکل
متصور نیست مگر منقسم و ارتسام منقسم در غیر منقسم محال است پس
مستحیل است علم واجب تعالی بآن زیرا که منزه است از آلات جسمانیه
و واجب تعالی عالمست بجمیع حوادث جزئیه و ازمنه که این حوادث واقعند
در آن نه از حیثیت که بعضی واقع اند در زمان حال و بعضی در زمان ماضی
و بعضی در زمان مستقبل چه این مستلزم تغیر ذاتست بحسب تغیر ماضی
و حال و استقبال بلکه عالم است بعلمی که ثابتست ابد الدهر و داخل نیست
در تحت ازمنه مثلا ذات کامل او عالم است باین که قمر هر یوم چند درجه
حرکت میکند و عالم است بآنکه حاصل میشود او را مقابله در روز خاص
و منخسف میشود در وقت خاص و این علم ثابتست مر ذات واجب را در ازل

مقابله قبل از منقا بلد و بعد از آن و در علم او بوده و خواهد شد نیست بلکه حاضر است
نزد او معلومات در اوقات خود از ازل تا ابد و علوم ما متعلق با زمنه است
حاصل کلام آنکه علم بشیء زمانی متغیر لازم نیست که زمانی بوده باشد تا لازم آید
تغیر واجب و استدلال نموده اند برین مطلوب بسه وجه **وجه اول** آنکه اگر واجب
تعالی عالم بوده باشد بجزئیات متغیره لازم آید یکی از دو امر **اول** بودن حق تعالی
جاهل تعالی عن ذلک **ثانی** بودن واجب تعالی متغیر و این هر دو محال و باطل است
وجه لزوم آنکه هرگاه زید مثلا داخل دار شود قبل از داخل شدن او ذات واجب
تعالی عالمست باین که زید داخل دار خواهد شد یا عالم است باین که داخل شده است
یا عالم نیست باحدهما اگر عالم ثانی و ثالث بوده باشد لازم آید جهل مرکب یا
بسیط و اگر عالم بصورت اول بوده باشد لازم آید تغیر علم بانکه داخل خواهد شد
از وجود بعدم و علم باین که داخل شده از عدم بوجود پس ثابت شد لزوم
احد امرین که اتصاف واجب الوجود بآن محالست اگر گفته شود که چنانچه
اعتقاد غیر مطابق جهل است همچنین خلو از اعتقاد مطابق واقع نیز جهل است
جواب گفته میشود که جهل در صورتی لازم آید که علم بآن بروجه کلی حاصل نباشد
لیکن علم بآن بروجه کلی حاصل است چنانچه قبل ازین مذکور شد و جواب
گفته شده از اصل دلیل باین که دلیل شامل جزئیات غیر متغیره مانند ذوات
عقول و غیر آن نیست و تخصیص حکم ببعضی دون بعضی در شرعیات صحیح است
نه در عقلیات لیکن چون ممکن است تفصی ازین جواب بانکه مطلب ابطال
کلام خصم است یعنی عالم بودن واجب تعالی بجمیع جزئیات بروجه جزئی باین

که مدعی عام است و امتناع علم بجزئیات متغیره باین دلیل اثبات کرده
میشود و در غیر متغیره بادله دیگر جمهور در جواب بمنع استحاله این نحو تغیر در ذات
واجب اختصار کرده گفته اند که این تغیر از قبیل تغیر در نسب و اضافات است
بنا بر آنکه علم نفس اضافه است میان عالم و معلوم یا صفتیست ذات اضافه
وصفت نزد قائلین بآن واحد است و متغیر نمیشود بتغیر متعلقات بلکه
تعدد در موصوفاتست و تغیر در نسب و اضافات در حق واجب تعالی جایز است
چه تغیر در آن مستلزم تغیر ذات نیست اگر گفته شود که برهان قایم است بر امتناع
تغیر در صفات حق تعالی بیانش آنکه هر صفتی از صفات که فرض کرده شود یا ذات
واجب کافیست در ثبوت آن صفت مر واجب را یا در انتفای آن صفت
از واجب یا کافی نیست بلکه هر یک از ثبوت و انتفای آن صفت مر ذات
واجب را بامری دیگر است در صورت اول لازم است ثبوت آن صفت
دایما بدوام ذات و در صورت ثانی واجبست انتفای آن دایما بدوام
ذات و الا لازم آید تخلف معلول از علت تامهٔ خود و در صورت ثالث هر یک
از ثبوت و انتفای آن صفت از واجب محتاج خواهد بود بامری دیگر
پس اگر آن امر از صفات واجب باشد نقل میکنیم کلام را بسوی آن صفت
و تسلسل لازم آید و اگر امر منفصل بوده باشد ذات واجب خالی نخواهد بود
از ثبوت یا عدم آن صفت که محتاج است بامری منفصل پس ذات واجب
الوجود از حیثیت اتصاف باین صفت محتاج خواهد بود بغیر و احتیاج بغیر مطلقا
منافی وجوب ذاتیست خصوصا هنگامی که غیر امر منفصل بوده باشد و گفته شده

که این دلیل منقوض است ببودن واجب تعالی پیش از حوادث یومی و با
حوادث یومی و بعد از حوادث یومی و این عبارت مستلزم تغیر است بلا
شبهه لیکن باعتبار نسبت و اضافات پس ظاهر شد که آن حجتی که ذکر کرده
شده از برهان تمام نیست مگر در صفات حقیقیه و بعضی از محققین اعتراض کرده اند
بر اصل دلیل بمنع ملازمه و گفته اند که علم قبل از دخول دار باین که داخل خواهد
شد و علم بعد از دخول باینکه داخل شده واحد است و علم اول ازلیست و مغایر
علم ثانی نیست و بعد از دخول دار علمی منتفی نمیشود و علمی متجدد نمیگردد بلکه علم
اول ازلی و مستمر است و لازم نمی آید تغیر از وجود بعدم و از عدم بوجود و بیان
اتحاد علمین نموده باین که ما هرگاه دانیم که زید فردا مثلا داخل دار میشود
و مستمر باشد این علم تا حین دخول زید در دار و غفلتی طاری نشود بعلم اول میدانیم
که زید داخل شده و متجدد نشده است ما را علم دیگر و گاهی محتاج بعلم دیگر
میشویم که غفلتی نظر بعلم اول طاری شده باشد و حق سبحانه و تعالی از طریان
ذهول مقدس است و علم او بدخول دار و قبل از دخول و بعد از دخول واحد است
و نظر بذات اقدس او ماضی و مستقبل متصور نیست و این وجهیست وجیه
و آنچه بعضی از فضلا در تزییف آن و بیان تغایر علمین ذکر نموده اند که حقیقت
علمین متغایر است زیرا که حقیقت داخل شد غیر حقیقت داخل خواهد شد است
و نیز قبل از دخول اعتقاد اینکه داخل خواهد شد علم است و اعتقاد باینکه
داخل شده جهل است و بعد از دخول برخلاف این مسلم نیست چه آن نظر
بکسی است که علم او زمانی بوده باشد زیرا که باتفاق فرق نیست میان داخل شد

و داخل خواهد شد مگر بدلالت اول بر زمان ماضی و دلالت ثانی بر زمان استقبال
و آن متصور نیست مگر در زمانیات و نظر بکسی که حکم او را اختصاص بزمان
باشد و منافی صحت جواب نیست **دلیل دویم** از ادله فلاسفه بر عدم علم واجب
تعالی بر جزئیات متغیره آنست که ادراک هر جزئی بآلت جسمانیست پس
اگر واجب تعالی مدرک جزئیات بوده باشد لازم آید که جسم باشد یا جسمانی و لازم
باطل است پس ملزوم نیز مثل آن باشد دلیل بر آنکه ادراک هر جزئی بآلت
جسمانیست آنست که هر جزئی ذی مقدار است و انطباع ذی المقدار
در غیر ذی المقدار محالست بالضروره و شاید که مراد ایشان اثبات عدم
علم واجب تعالی ببعضی از جزئیات باشد و اگرچه ظاهر عبارات شان عامست
زیرا که نزد ایشان هر جزئی ذی مقدار نیست مانند مجردات و این دلیل مبنی است
بر آنکه ادراک جزئی از آن حیثیت که جزئیست ممکن نیست مگر بطریق احساس
و تخیل و آنچه جاری مجرای آن باشد از آلات و ادراک مجردات ممکن نیست
مگر بمفهومات کلیه که بنفسها غیر مانع از اشتراک باشند و اگرچه نظر بواقع منحصر در شخص
از انها است و بر غیر بالفعل صادق نیست و آنچه ذکر نموده اند که ادراک جزئی
ممکن نیست مگر باحساس یا تخیل ممنوعست و آنچه در معرض دلیل برین مدعی
نقل نموده اند باطل است چه آن مبنی است برین که ادراک شیء ممکن
نیست مگر بطریق انطباع در مدرک و ادله بر بطلان آن قایم است و بر
تقدیر تسلیم مسلم نیست که انطباع ذی المقدار در عدیم المقدار محال است
بلکه محال ارتسامی لازم آید که انطباع و بودن ذی المقدار باعتبار

وجود واحد بوده باشد چه اگر انطباع در ذی المقدار باعتبار وجود ذهنی بود
باشد و بودن صاحب مقدار باعتبار وجود خارجی استحالهٔ انطباع عدیم
المقدار در ذی المقدار مسلم نیست اگر گویند که بودن شئ ذی المقدار در وجود
خارجی مستلزم آنست که ذی المقدار باشد در وجود ذهنی بر ایشان اثبات
برهان لازم است چه این از احکام ضروریه نیست و کثیری از لوازم وجود
و احکام آنها متخالف اند و نیز ایشان قائلند بانطباع ذی مقدار عظیم
مانند جبل و غیر آن در ذی مقدار صغیر مانند حس مشترک پس اعتراف نموده اند
بتفاوت مقدار در کبر و صغر باعتبار وجودین و بر مدعی بیان استحالهٔ این لازم است
دلیل سیم از ادلهٔ فلاسفه بر نفی علم باری تعالی بجزئیات آنست که علم بحصول شئ
در این زمان و علم بعدم حصول شئ در این زمان مانع حصول شئ و لاحصول است
پس اگر واجب تعالی عالم باشد آن علم یا تمام ذاتست یا جزء ذات و بر هر
تقدیر انقلاب ذات بغیر لازم آمد و استحالهٔ آن مستغنی از بیان است
یا صفتی است زاید بر ذات و ازین لازم آید مدخلیت غیر در تکمیل واجب
تعالی و این نیز محالست و نقض کرده شده این دلیل **اولا** بجریان دلیل بعینه
در کلیات و ازین لازم آمد که واجب تعالی مطلقا عالم نبوده باشد و آنچه در
دفع نقض گفته شود بعینه در جزئیات گفته میشود **وثانیا** باین که این
دلیل هنگامی تمام است که علم حق تعالی بممکنات از مقولهٔ انفعال بوده باشد
و این ظن باطل است و حق آنست که علم ممکنات علم انفعالیست و علم
باری تعالی علم فعلی باین معنی که سبب وجود ممکناتست پس علم واجب

متبوع است و محتاج نیست بجزئی و لازم نمی آید افتقار ذات بجزئی و مذهب
ابو الحسن اشعری آنست که علم باری تعالی بجزئیات متغیر میشود بتغیر جزئیات و حادث
میشود بحدوث آنها و قادح در قدم ذات نیست چنانچه مذهب جهم بن صفوان
و هشام بن حکم است از قدما که واجب تعالی در ازل عالمست بحقایق و ماهیات
و اما احکام مثل حکم باین که زید مثلا موجود شد و عمرو معدوم شد حادث است
در ما لا یزال و همچنین علم بصور جزئیات حادثه است و بالجمله ذات بذاته موجب علم
و شی دانسته میشود بشرط وجود و حاصل نیست علم بان قبل از وجود و باقی
نماند بعد از فنا و امتناعی نیست در اتصاف ذات بعلوم حادثه که آن
تعلقات و اضافاتست و گاه استدلال کرده میشود بعالم بودن واجب تعالی
بجزئیات باین که خلو از علم جهل و نقص است و بر خدای تعالی روا نیست و باینکه
هر احدی از عاصی و مطیع در کشف مهمات و دفع بلیات ملتجی بجناب واجب است
و اگر واجب الوجود عالم نبودی شهادت نمیداد بان فطرت جمیع عقلا
و باین که جزئیات مستند بواجب تعالی ابتدا یا بواسطه باتفاق حکما
قایلند که حق تعالی عالم است بذات خود و باین که علم بعلت موجب علم
بمعلول است **فصل چهارم** در بیان آنکه حق تعالی مرید است و ذکر اختلافی
که در معنی اراده واقع شده بدانکه متکلمین و حکما و جمیع فرق متفق اند در اطلاق
لفظ مرید بر ذات واجب تعالی لیکن اختلاف کرده اند در معنی اراده نزد شیعه
و معتزله عبارت از علم است بان چیزیکه در فعل است از مصلحت و نزد
اهل سنت صفتی است قدیم که زاید بر ذاتست و قایم است بذات بطریق

سایر صفات حقیقیه و نزد ابو علی جبائی و اتباع او از معتزلهٔ بصره صفتی است زاید
بر ذات که قایم است بدون محلی و بطلان این ضروری است چه آن چیز
که قایم بنفس بوده باشد صفت نخواهد بود و این جواب او نیست از آنچه گفته شده
که عرض قایم نمی باشد بدون محل زیرا که صفات باری تعالی باتفاق از قبیل
اعراض نیست و نزد کرامیه صفتی است حادث که قایم است بذات او و این
نیز باطل است زیرا که استحالهٔ قیام حوادث بذات واجب ثابت شده
و نیز صدور حادث از واجب باختیار خواهد بود و موقوفست بر اراده دیگر
و مستلزم دور یا تسلسل است و بطلان هر دو ثابت شده و نزد ضرار ارادهٔ
واجب نفس ذاتست و نزد نجار صفتی است سلبی یعنی ساهی و مکره نبودن
فاعل و اعتراض کرده اند که بنابر مذهب او لازم آید که جماد عالم باشد و این
اعتراض وارد نیست چه او تعبیر از ارادهٔ واجب نموده نه مطلق اراده و نزد
فلاسفه علم است بنظام اکمل و این علم را عنایت بمخلوقات نامیده اند و گفته اند
که آن تمثل نظام جمیع موجودات است از ازل تا ابد در علم واجب که سابق
بر وجود این موجودات است باوقات مرتبه غیر متناهیه و گفته اند که این
علم مقتضی افاضهٔ این نظام است برین ترتیب و تفصیل زیرا که جایز
نیست صدور این نظام از واجب و عقول مجرده بطریق قصد و اراده
و بحسب طبیعت و اتفاق چه امور سافله غرض فعل علل عالیه نتوانند بود
و بعد التحقیق این طایفه در اثبات عنایت تصریح نموده اند بنفی اراده و معتقد
کعبی و کثیری از معتزلهٔ بغداد آنست که ارادهٔ واجب علم است بشیء مراد

وارادهٔ

و ارادهٔ غیر واجب امری بشیء است بطریقی که آنچه مأمور به است مراد نیست
و این قول نیز موافق اقوال فلاسفه است در نفی بودن واجب تعالی مرید
یعنی فاعل بطریق قصد و اختیار و مخالفت دارد با نصوص قاطعه داله بر آنکه
ارادهٔ حق تعالی متعلق میشود بشیء دون شیء و بوقتی دون وقتی و اینکه
امر فرموده است عباد را بتکالیف شرعیه و دلیل بر بودن واجب تعالی مرید است
که تخصیص بعضی اضداد بوقوع دون بعضی و در بعضی اوقات دون بعضی با تساوی
نسبت ذات بکل لابد باعتبار صفتی است که شان آن تخصیص است زیرا که
تخصیص بلا مخصص محال و احتیاج واجب در فاعلیت خود بامر منفصل است ممتنع
و آن صفت مسمی باراده است و این معنی مغایر علم و قدرت و سایر صفات است
و شان آن تخصیص و ترجیح احد طرفین علی السویه است بخلاف اراده و مغایر
علم است زیرا که نسبت مطلق علم بکل علی السویه است و علم بآنچه که مصلحت
در آنست یا بآنکه یافته خواهد شد در وقت معین سابق است بر اراده
و علم بوقوع شیء تابع وقوعست که متأخر است از اراده و ممکن است مناقشه
باین که مسلم نیست که علم بایجاد شیء سابق است بر اراده و همچنین مسلم
نیست تأخر علم واجب بوقوع شیء در حال از اراده و وقوع آن و آنچه گفته
میشود که علم تابع معلوم است باین معنی است که حق تعالی عالم است
بشیء بطریقی که واقع میشود و اینکه گفته میشود که معلوم اصل است در تطابق
باین معنی است که معلوم اصل است و علم صورت لی باین معنی که موخر
از آن است در خارج البته و حق این است که مغایرت حالت مسمی

اراده مر علم و قدرت و سایر صفات را امر زاید نیست و قوم را درین مقام
اشکالی چند است که اشاره بآن و جواب آن لازم است **اول** آنکه نسبت
اراده بفعل و ترک و جمیع اوقات علی السویه است چه اگر صحیح نباشد
تعلق اراده بطرف دیگر و در وقت دیگر لازم می آید نفی قدرت و اختیار
و هرگاه نسبت اراده بفعل و ترک و تعلق آن بوقتی دون وقتی مساوی باشد
تعلق آن بفعل در وقت معین نه در غیر آن مفتقر است بمرجح و مخصصی از جهت
آنکه وقوع ممکن بی مرجح ممتنع است چنانچه در محل خود بیان شده و لازم می آید تسلسل
در ارادت و جواب آنست که اراده متعلق است بفعل لذاته بدون احتیاج
بمرجحی دیگر زیرا که اراده صفتی است که شان آن تخصیص و ترجیح است اگرچه نظر
بشی مساوی یا مرجوح بوده باشد و این از قبیل وجود ممکن بلا موجد و ترجیح او
بلا مرجح نیست اگر گفته شود که با وجود تعلق اراده تمکن از ترک فعل باقی نخواهد بود
و این منافی اختیار است گوییم وجوب باختیار محض اختیار است نه منافی
آن **شبهه دوم** اگر اراده باقی نیست بعد از ایجاد فعل ضرورت و لازم
می آید از عدم بقای آن زوال قدیم و این محالست و جواب آنست که اراده
صفتی است که گاه تعلق میگیرد بفعل و گاه تعلق میگیرد بترک و مخصص و مرجح
آن چیزیست که تعلق بآن گیرد و نزد وقوع مراد زایل میشود تعلق حادث
و این مستلزم محذور مذکور نیست و باین جواب مندفع میشود آن چیز
که گفته میشود که اراده نمی باشد بدون مراد پس لازم آید از قدم اراده
قدم مراد و این مستلزم قدم عالم است و نیز توان گفت که قدم مراد مو

قدم عالم نیست زیرا که معنی قدم مراد آنست که حق تعالی اراده داشت در ازل
ایجاد عالم و احداث آنرا در وقت خود لیکن اشکال باقی ماند در ایجاد در زمان
مگر این که قایل شویم که زمان امریست مقداری که او را تحقق در خارج نیست
چنانچه مذهب متکلمین است اگر گفته شود که اثر اگر لازم اراده است لازم است
قدم آن و اگر لازم اراده نیست نزد تعلق اراده جایز الوجود و العدم خواهد
بود و ازین عدم مرجحیت اراده لازم آید گوییم اثر جایز الوجود و العدم است
نظر بجنس اراده و با تعلق اراده بوجود وجود مرجح بلکه لازم است شبهه سیوم
آنست که متعلق اراده یا اولیست بفعل و این موجب استکمال واجبست
یا اولی نیست و این موجب عبث است و این هر دو در نظر بذات واجب
محال و باطل است و جواب آن چیزیست که در مبحث قدرت مذکور شد
و نزد سایر فرق مشیت و اراده مترادفند و میان فرقی نیست خلاف
کرامیه را چه نزد ایشان مشیت صفت واحد ازلیست که شامل است
آن چیز را که واجب تعالی خواهد از آن حیثیت که حادث شود و اراده حادث
و متعدد بتعدد مرادات **خاتمه** مذهب شیعه و کثیری از معتزله آنست
که اراده عبارت از داعی فعل است و این مختار رکن الدین خوارزمیست
در شاهد و غایب و مذهب ابو الحسن اشعری است در غایب و گفته اند
که داعی علم یا اعتقاد یا ظن است باشتمال فعل یا ترک بر مصلحت و چون
در حق واجب تعالی ظن و اعتقاد ممتنع و باطل است داعی در حق واجب تعالی
علم بمصلحت است و استدلال برین مطلب کرده اند که اراده فعل مرید است

قطعا و اتفاقا چه گفته میشود که زید اراده این فعل یا کراهت ازین فعل دارد و از
جهت مدح و ذم کرده میشود و مستحق ثواب و عقاب میگردد و قرآن مجید نیز
موید اینمعنی است قال الله تعالی یریدون ثواب الدنیا والله
یرید الاخرة ومنکم من یرید الدنیا ومنکم
من یرید الاخرة و این فعل اگر غیر داعی بوده باشد باید که فاعل را شعور بان
بود چه فاعل موثر در شیء است بطریق قصد و اختیار و قصد و اختیار موقوفست
بر شعور بفعل لیکن لازم باطل است چه ما را شعوری حاصل نیست نزد صدور
فعل و ترک مرجحی سوای داعی خالص یا مرجح چهارم و بعض اهل سنت میانه
اراده و داعی مغایرتست و مسمای لفظ اراده مغایر لفظ شعور بمصلحت است
و تعبیر نموده اند از اراده که حالتیست میلانی که منبعث است از داعی
یا غیر منبعث که سبب قریب است در ترجیح و تخصیص و معارضه نموده اند
که اگر اراده شعور بمصلحت باشد باید که فعل اختیاری بدون آن واقع نشود
و لازم باطل است زیرا که تشنه شرب میکند از احد قدحین و هارب سلوک
میکند احد طریقین را بدون شعور بمصلحت راجحه در فعل احدهما و ترک
دیگری و چون حالت میلانیه که اشاعره نقل نموده اند در حق باری تعالی
منفی است اگر از اراده واجب بعلم مصلحت تعبیر نموده شود اولی باشد

فصل پنجم دربیان آنکه واجب تعالی حی و سمیع و بصیر است اجماع جمهور
اهل ادیان بل سایر عقلا منعقد شده که واجب تعالی حی و سمیع و بصیر است
چنانچه از جمله ضروریات دین است بحیثیتی که انکار تاویل آن ممکن نیست و چون

آلات ادراک در حق واجب تعالی ممتنع است سمیع و بصیر بودن ذات مقدس
او عبارت از علم بمسموعات و مبصراتست و بباید دانست که علم حق تعالی
چنانچه متعلق است بمسموعات و مبصرات متعلق است بمشمومات و مذوقات
و سایر محسوسات زیرا که حق سبحانه و تعالی عالم است بجمیع اشیا لیکن چون
در شریعت مطهره اطلاق شام و ذایق و لامس بر ذات واجب تعالی وارد نشده
صحیح نیست اطلاق این اسما بر ذات واجب بطریق تسمیه و محقق دوانی
در اثبات جدید گفته که وجه ارجاع این دو صفت یعنی سمع و بصر بعلم دون
سایر محسوسات ظاهر نیست با وجود آنکه ظاهر نصوص مشعرند بر مغایرت
این دو صفت مر علم را مغایرت ذاتی و احتیاج بالت ادراک نیست
مگر در حق ما چه حق تعالی مدرک مسموعاتست بروجهی که لایق ذات کامل
اوست بلکه ظاهر این است که محسوسات دیگر داخل علم باشند چه شریعت
مقدسه باثبات صفتی دیگر مانند ذایق و لامس بازاء آنها وارد نگردیده
و استدلال کرده شده بر حیات باری تعالی باین که واجب تعالی عالم و قادر است
چنانچه سابقا مذکور شده و هر عالم قادر حی است بالضروره پس واجب تعالی حی است
و استدلال کرده شده بر سمع و بصر باینکه هر حی صحیح است که سمیع و بصیر
بوده باشد و هرچه جایز است واجب الوجود را از کمالات ذات مقدس
اورا بالفعل ثابت است زیرا که بالقوه بودن اشیا موجب نقصانست
و واجب الوجود از آن مقدس است و استدلال کرده شده بر وجود مجموع
صفات مذکوره که این صفات صفات کمال است قطعا و خلو از صفات کمال

کسی را که صحیح است اتصاف او بآن صفات نقص است و نقص بر واجب جل شانه
جایز نیست و درین مقام بیان آنکه حیات در غایب مقتضی صحت سمع و بصر است
ضروریست و غایت منشیث قوم در بیان آن بنابر آنچه که امام
الحرمین ذکر نموده طریق تسبیر و تقسیم است باین که جماد مثلا متصف نمیشود
بسمع و بصر و چون حی گردد متصف بآن میشود اگر آفتی بوی قایم نباشد و چون
سیر میکنیم صفات حی را چیزی نیست که مصحح باشد قبول او سمع و بصر را مگر حیات
ازین جهت لازمست حکم باتصاف واجب تعالی بسمع و بصر و اوضح ازین آنچه است
که حجة الاسلام اشاره بآن نموده که متصف بصفت سمع و بصر اکمل است
از کسی که متصف بآن نباشد پس اگر واجب تعالی متصف باین دو صفت نباشد
لازم آید که انسان بلکه غیر انسان نیز از حیوانات اکمل از واجب تعالی بوده
باشد و این باطل است و نقض بمثل مشی و حسن وجه وارد نیاید زیرا که
استحاله آن در واجب تعالی مقطوع به است و غرض از تکثیر وجوه استدلال
درین مقامات زیادتی تحقیق است بجهة تفاوت مراتب اذهان در قبول
و اذعان چه شاید نظر به بعضی ازان جمعی را اطمینان حاصل گردد بدون
بعضی با آنکه بعضی مجموع مطمئن گردند و برخی به بعضی و لغرض با آنکه راهی نیست
بر استحاله نقص و آفت بر باری تعالی سوای اجماع و قیام ادله قطعیه شرعیه
بر بودن واجب تعالی حی و سمیع و بصیر بدون احتیاج باین مقدمات ممکن
المناقشه مدفوعست چه بسیار باشد که کسی را جزم باین ادله حاصل شود
که علت اجماع را ملاحظه نموده باشد یا حجت نداند یا باعتقاد تمسک

باجماع و ادله شرعیه در امثال این معتقدات و مطالب کافی نباشد از جهة آنکه از اول کتب
فرع آنست که واجب تعالی حی و سمیع و بصیر باشد تتمه مذهب شیعه و اکثر
معتزله آنست که صفات واجب تعالی عین ذاتست و بنابرین اثبات صفتی زایده
لازم نیاید چه جای تعدد آن و مذهب اهل سنت و اشاعره آنست که صفات
باری تعالی امور یست موجوده در خارج که زاید بر ذاتست و معتقد ابو الحسن اشعری
آنست که صفات واجب تعالی نه عین ذات واجبست و نه غیر واجب و ظاهر آنکه
معتقد شیخ نجم الدین کبری که صفات باری تعالی و اسماء و انوار او غیر منفصل از ذات است
مطابق مذهب ابو الحسن اشعری است شیعه و معتزله استدلال نموده اند
بچند وجه وجه اول آنکه اگر صفات واجب تعالی زاید بر ذات مقدس او
بوده باشد آن صفات ممکن خواهند بود بنابر ثبوت وحدت واجب و نیز چون
صفات قایم بنفس نیستند پس بطریق اولی واجب نتوانند بود و محتاج
خواهند بود بموثری و لازم است که اثر واجب تعالی بوده باشند و الا لازم
آید افتقار واجب بغیر و آن ممتنع است و نیز لازم آید که واجب تعالی فاعل
و قابل بوده باشد و لازم باطل است پس ملزوم نیز مثل آن باشد وجه دوم
آنکه صفت زاید اگر صفت کمال نیست واجبست نفی آن از واجب تعالی
زیرا که ذات مقدس او از نقصان منزه است و اگر صفت کمال است لازم
آید استکمال واجب بآن و این مستلزم نقصان و محالست پس نشاید که
صفات باری تعالی مغایر ذات مقدس او باشد وجه سیوم آنکه اگر صفات
واجب زاید بر ذات بوده باشد آن صفات یا حادث خواهند بود یا قدیم

بر تقدیر حدوث لازم آید قیام حوادث بواجب تعالی وخالی بودن ذات
در ازل از علم وقدرت وحیات وغیر آن از صفات ومذکورات باطلند
باتفاق وبر تقدیر قدم صفات لازم آید تعدد قدما واین کفر است باجماع
مسلمین چه نصاری بجهت زیاده کردن دو قدیم کافر شده اند پس اثبات اکثر
ازان بطریق اولی موجب کفر است وجه چهارم انکه اگر صفات واجب
غیر ذات مقدس او باشد حقیقت الهیت مرکب خواهد بود از ذات
وصفات وهر مرکب ممکن است زیرا که محتاج است بجزء ولازم باطلست
پس ملزوم نیز مثل آن باشد واشاعره واهل سنت نیز اثبات مدعای
خود بچند وجه نموده اند وجه اول اعتبار شاهد بغایب یا نفس انکه
ثابت شده است در شاهد که عالم آنکسی است که قایم است باو علم پس حکم
بودن شی عالم بمعلومات بعلم اوست واین هر دو در شاهد مستلزم مغایرت
پس لازم است حکم بران در غایب نیز وبرین قیاس در قدرت وحیات
وغیر آن واین استدلال نظر بقایلین صحت قیاس غایب بر شاهد تمام است
وجه دوم انکه واجب تعالی عالم است وهر عالم را علمیت مغایر ذات که تعقل
کرده میشود بدون ذات پس علم واجب تعالی نیز مغایر ذاتست وهمچنین در
سایر صفات وجه دیگر انکه واجب تعالی را معلوماتیست بالضروره وهر که
اورا معلومات بوده عالم است پس واجب تعالی عالم است وجه سیم
انکه نصوص دلالت دارند بر ثبوت علم وقدرت واجب تعالی بحیثیتی که محتمل
تاویل نیست وظاهر آنست که این دو صفت مغایر ذات اند اول مثل

قوله تعالی انزله بعلمه وقوله فاعلموا انما انزل بعلم الله ثانی کقوله
ان القوة لله وان الله هو الرزاق ذو القوة المتین فصل ششم
در بیان انکه واجب تعالی متکلم است وبیان اختلافی که فرق اسلام را در معنی آن
واقع شده تکلم واجب تعالی بطریق تواتر ثابت شده از انبیا علیهم السلام که
صدق ایشان ثابت شده بدلالت معجزات بدون توقف اخبار واجب تعالی
از صدق ایشان بطریق تکلم که مستلزم دور است وگاه استدلال کرده میشود
بدلیل عقلی بطریقی که در اثبات سمع وبصر بیان کرده شد باین که عدم تکلم از کسی که
صحیح است اتصاف او بکلام یعنی از حی عالم قادر نقص وموجب اتصاف
باضداد کلام است ونقص بر واجب تعالی محالست واگرچه در نقص بودن
عدم اتصاف بکلام مناقشه است سیما با قدرت بر کلام چنانچه در حال
سکوت واقع است ونیز استدلال کرده شده که ظاهر است که متکلم اکمل از
غیر متکلم است واگر واجب تعالی متکلم نبوده باشد لازم آید که مخلوقات او از و
اکمل بوده باشند واین باطل است مجملا ارباب ملل متفق اند در بودن واجب
تعالی متکلم لیکن خلاف در معنی کلام وقدم وحدوث آن واقع شده شیعه
وسایر معتزله چون کلام را منتظم از حروف مسموعه دال بر معانی مقصوده میدانند
وآن حادث است وحادث قایم بذات واجب تعالی نتواند بود گفته اند
که تکلم حق تعالی خلق ذات مقدس اوست کلام را در بعضی اجسام ومختار نزد معتزله
وابی هاشم وتابعین او از متاخرین آنست که کلام واجب تعالی از جنس اصوات
وحروفست وآنچه خلق کرده شده در لوح محفوظ وکتابت کرده میشود قرآن نیست

بلکه قرآن چیزیست که قراءت میکند قاری و خلق میکند جناب باری از اصوات
منقطعه با حروف منتظمه و نزد اهل سنت کلام حق تعالی از جنس اصوات و حروف
نیست بلکه صفتی است ازلی قایم بذات واجب که منافی سکوت و آفتیست
چنانچه در خرس و طفولیت می باشد و واجب تعالی بآن صفت قدیم امر و ناهی
و مخبر است و دلالت میکند بران صفت قدیم عبارت یا کتابت یا اشارع
اگر تعبیر کنند از آن صفت ازلی بعربی قرآنست و بسریانی زبور و بیونانی
انجیل و اختلاف در عبارتست نه مسمی چنانچه تعبیر کرده میشود از ذات
واجب بالسنه متعدده و لغات مختلفه و مخالفت کرده اند با ایشان درین
قول سایر فرق معتقد حنابله و حشویه آنست که این اصوات و حروف
با توالی و ترتیب بعضی بر بعضی و بودن حرف ثانی از هر کلمه مسبوق بحرف متقدم
بران ثابت بوده در ازل و قایم بوده بذات باری تعالی و مسموع از اصوات
قراء و مری از سطور کتاب نفس کلام الله است و کافیست بجهة اثبات
جهل این طایفه آنچه نقل نموده اند بعضی از ایشان که هر یک از جلد مصحف و غلاف
آن ازلی اند و گفته اند جسمی که کتابت کرده میشود بآن قرآن و منتظم میگردد
ازان حروف رقوم بعینه کلام الله است و قدیم میگردد بعد ازانکه
حادث بوده و کرامیه را اعتقاد آنست که منتظم از حروف مسموعه با وجود
حدوث قایم است بذات واجب تعالی و قول واجب تعالیست نه کلام
او بلکه کلام حق تعالی قدرت اوست بر تکلم و کلام واجب قدیم و قول او حادث
نه محدث و فرق کرده اند میان حادث و محدث باین که هر چه اورا ابتدای

باشد اگر قایم است بذات واجب حادثست بقدرت و غیر محدث است
و اگر مباین ذاتست محدث است بقول کن نه بقدرت و مذهب ابو علی
جبایی آنست که کلام واجب تعالی جنسی است از غیر حروف که شنیده
میشود نزد سماع اصوات و یافته میشود بنظم حروف و کیفیت آن و باقیست
نزد ملکوت و حفظه و قایم است بلوح محفوظ و بهر زمانی و هر مصحفی و مع هذا
واحد است و زیاده و کم نمیشود بازدیاد مصاحف و انتقاص آن و بالجمله
دو قیاس از مقدمات قطعیه مشهوره انتظام یافته که یکی منتج حدوث است
و دیگری منتج قدم قیاس اول آنست که کلام واجب تعالی از جنس اصوات
و حروفست و اصوات حادثست پس کلام واجب تعالی حادث است
و ثانی آنکه متکلم صفت باری تعالی است و صفات واجب تعالی قدیم باشد
و چون اجتماع نقیضین باطل است مضطر شده اند قوم بقدح یکی ازین
دو قیاس و منع بعضی مقدمات آن شیعه و معتزله گفته اند که متکلم صفت
واجب نیست و کرامیه مسلم نداشته اند که هر صفتی از صفات واجب
قدیمست و اشاعره مسلم نداشته اند که کلام واجب تعالی از جنس اصوات
و حروفست و حشویه مسلم نداشته اند که کلام منتظم از حروف حادث است
و اعتباری بقول حشویه و کرامیه نیست پس نزاع باقی ماند میانه معتزله
و اشاعره و عند التحقیق نزاع عاید است باثبات کلام نفسی و نفی آن
و این که قرآن کلام نفسی است یا این مولف از حروف که کلام حسی است
و الا محققین اهل سنت را نیز نزاعی نیست در حدوث این کلام حسی و شیعه

ومعتزله را نیز نزاعی نیست در قدم کلام نفسی اگر ثابت شود و علمای شیعه و معتزله
استدلال کرده اند برین مدعا بچند وجه وجه اول آنکه دانسته شده
بالضروره چنانچه عوام و صبیان نیز قایلند که قرآن این کلام مولف منتظم
از حروف مسموعه است که مفتتح به بسمله و تحمید و مختتم باستعاذه است
و اجماع سلف و اکثر خلف برین منعقد شده وجه دوم آنچه مشهور و متواتر ثبت
از خواص قرآن نص و اجماع صادق است برین مولف حادث نه بر معنی
قدیم زیرا که قرآن ذکر است چنانچه در قول حق تعالی واقع شده ما یاتیهم
من ذکر الرحمن محدث وما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث
و عربیست چنانچه در قول حق تعالی واقع شده انا انزلناه قرانا عربیا
و عربی لفظ است نه معنی زیرا که سایر لغات در معنی مشترک اند و قرآن منزل
بر نبی علیه السلام است بشهادت نص و اجماع و خفایی نیست در امتناع
نزول معنی قدیم که قایم است بذات واجب بخلاف لفظ چه لفظ اگر عرضیست
که زایل نمیشود از محل خود لیکن گاه منزل میشود بسبب نزول جسم حامل آن
و نیز در روایت واقع شده که حق تعالی انزال فرمود قرآن را بدفعه واحده
باسمان دنیا پس حفظ کردند آنرا حفظه و کتابت کردند کتبه پس نازل شد
از آسمان دنیا بحضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم بتدریج بحسب مصالح
اگر گفته شود که مکتوب در مصحف صور و اشکالست نه لفظ و معنی جواب
گفته میشود که مکتوب لفظ است زیرا که کتابت تصویر لفظ است بحروف
هجای آن بنابرین مثبت در مصحف صور و اشکال است اگر گفته شود که قدیم

دایی است

دایی است و مقارن تحدیث بالضروره پس از خواص حادث نباشد گفته
میشود که معنی معارضه تحدی آنست که عرب را بمعارضه و اتیان بمثل آن عاجز کنند
و آن در صفت قدیم متصور نیست اگر گفته شود که نسخ چنانچه باعتبار لفظ می باشد
باعتبار معنی نیز می باشد گوییم این سخن حق است لیکن نسخ مخصوص معنی
حادث است زیرا که قدیم مرتفع و منتفی نمیشود وجه سیم آنکه اگر کلام واجب تعالی
ازلی بوده باشد کذب در اخبار واجب لازم آید زیرا که در کلام مجید اخبار
بطریق ماضی بسیار است مثل انا ارسلنا و قال موسی و عصی فرعون الرسول
و غیر این و صدق آن مقتضی سبق وقوع نسبت است و سبق بر ازل متصور
نیست پس متعین شود کذب و این محالست اما اولا باجماع علما و ثانیا بسبب
آنچه متواتر است از اخبار انبیا که ثابت شده صدق ایشان بدلالت
معجزات بدون آنکه موقوف باشد بر ثبوت کلام واجب تعالی چه جای
صدق و ثالثا از جهة آنکه کذب نقص است باتفاق عقلا و بر خدای تعالی
محالست از جهة آنکه کذب امارت جهل یا عجز یا عبث است و رابعا از
جهة آنکه اگر واجب متصف شود در ازل بکذب در چیزی از اخبار ممتنع خواهد
بود صدق او در آن خبر بنابر قاعده مسلمه که هر چه قدیم او ثابت شد عدم
او ممتنع است و ما علم داریم که هر که عالم است به نسبتی ممتنع نیست که خبر
دهد بطریقی که آن نسبت واقع است وجه چهارم آنست که کلام واجب
تعالی مشتمل است بر امر و نهی و اخبار و استخبار و غیر آن پس اگر ازلی بوده
باشد لازم آید امر بدون مامور و نهی بدون منهی و اخبار بدون سامع

امر و استخبار بلا مخاطب بالبدیهه سفه و عبث است و جایز نیست که نسبت داده
شود بحکیم علیم **وجه پنجم** آنست که اگر امر ازلی بوده باشد لازم آید که تکلیف باقی
باشد تا وارد جوا از جهت آنکه آنچه قدم او ثابت شد عدم او ممتنع است و نیز
لازم آید که اختصاص نداشته باشد مکالمه موسی علیه السلام بطور بلکه لازم است
که مستمر باشد ازلا و ابدا و لازم باطل است اجماعا **وجه ششم** آنکه نسبت
کلام قدیم مساوی است بجمیع آنچیزی که صحیح است تعلق کلام قدیم بآن چنانچه
در علم و قدرت مذکور شد پس صحیح است تعلق هر یک از امر و نهی بهر فعلی بطریقی
که مامور به و منهی عنه بوده باشد و لازم باطل است قطعا پس بلزوم نیز
مثل آن باشد و نزد اشاعره کلام واجب تعالی واحد است و عبد الله
سعید گفته که کلام واجب تعالی در ازل هیچ یک از اقسام مذکوره نیست
و باقسام مذکوره در مالایزال متصف میشود و ضعف این ظاهر است چه
وجود جنس بدون انواع غیر معقول است و امام فخر گفته که کلام واجب
تعالی در اصل خبر است و مرجع بواقی بآنست از جهت آنکه امر شیء اخبار است
بآنکه فاعل آن مستحق ثواب است و نهی از شیء اخبار است بخلاف این و بر این
قیاس و ضعف این نیز ظاهر است چه این معنی لازم امر و نهی است نه حقیقت
آنها و اهل سنت و اشاعره استدلال نموده اند بر قدم کلام الله به ثبوت
کلام نفسی بدو وجه **وجه اول** آنکه متکلم آنکسی است که قایم است باو کلام
نه آنکسی که ایجاد میکند کلام را اگرچه در جسم دیگر بوده باشد چه یقین حاصل است
که بوجود حرکت در جسم دیگر نامیده نمیشود بمتحرک و واجب تعالی را لخلق الاصوات

صوت نمیگویند و از این جهت است که گاه شنیده میشود از قایلی که گوید من
قایم یا جالسم اطلاق کرده میشود بر و متکلم اگرچه بخاطر نرسد که او موجد کلام است
و اگرچه علم حاصل باشد باین که موجد آن واجب تعالیست و کلامی که
قایم بذات واجب تعالیست جایز نیست که کلام حسی بوده باشد یعنی منتظم
از حروف و اصوات مسموعه زیرا که کلام منتظم از حروف مسموعه حادث است
چه مراد از ابتدا و انتها است و حرف ثانی از هر کلمه مسبوق است بحرف اول
و مشروط است بانقضای آن و ممتنع است اجتماع اجزای آن در وجود
و بقای شیء از آن نزد حصول شیء دیگر و حادث ممتنع است که قایم باشد بذات
باری تعالی از جهت آنچیزیکه مذکور شد پس متعین است که آن معنی باشد
زیرا که اطلاق کلام بر ثالثی واقع نشده و لازم است که قدیم باشد **وجه دوم**
آنکه مبین حقیقت امر و نهی یا اخبار یا استخبار یا غیر آن می یابد در نفس خود
معانی که تعبیر میکند از آن بالفاظ و عبارات آن الفاظ و عبارات
مسمی بکلام حسی است و آن معانی موجوده در نفس که مختلف نمیشوند باختلاف
عبارات بحسب اوضاع و اصطلاحات و حصول آن مقصود متکلم است
موسوم بکلام نفسی است و چون ثابت شد که خدای تعالی متکلم است
و ممتنع است قیام کلام حسی بذات مقدس او زیرا که محل حوادث نیست متعین است
که مراد کلام نفسی بوده باشد و آن قدیم است بنابر آن چیزی که در دلیل
سابق مذکور شد **مسئله** واجب تعالی صادق است زیرا که کذب قبیح است
و ذات مقدس او از اتصاف باشیای قبیحه منزه است و نیز اگر عالم

بقبح آن بوده باشد یا ارتکاب لازم آید سفه و عبث و اگر عالم نبوده باشد لازم آید جهل و واجب تعالی از هر دو مقدس است و نیز صدق از صفت کمال است و خلو از صفت کمال نقص است و نقص بر ذات مقدس واجب جایز نیست

تنبیه کاه کرده اید میشود از مطالب باب بودن صانع ازلی و ابدی و بعد از اثبات صانع واجب الوجود لذاته احتیاج به بیان آن نیست چه امتناع عدم ضروری وجوب وجود است و بعضی از متکلمین چون اقتصار نموده اند باین که عالم را صانعیست بی بیان انکه واجبست یا ممکن محتاج شده اند باثبات ازلیت و ابدیت و گفته اند واجب تعالی ازلیست زیرا که اگر حادث باشد او را محدثی خواهد بود بالضروره و تسلسل لازم آید و بطلان آن ثابت شده و ابدیست از جهة آنکه قدیم است و ممتنع است بر و عدم زیرا که قدیم یا واجبست یا منتهی است بواجب بطریق ایجاب چه صادر بطریق اختیار مسبوق است بعدم تمام شد مطلب از کتاب سراج المناهج بباری واجب تعالی مطلب ثانی در بیان تنزیهات یعنی سلب آنچه لایق نیست بذات کامل واجب و باری تعالی بآن متصف نمیشود و بیان آنکه افعال عباد بقدرت و اختیار ایشانست یا فعل باری تعالی است و ذکر امورى که مناسب این مقام است و در ان هفت فصل است

فصل اول در نفی کثرت یعنی در بیان آنکه ذات مقدس واجب تعالی مرکب نیست از جزئین یا اکثر و متعدد نیست بحسب جزئیات باین که موجود واجب باشد یا اکثر و استدلال کرده شده بر نفی ترکیب باین که هر مرکب محتاج است

بجزئی که غیر اوست و هر محتاج ممکن است زیرا که ذات او بدون ملاحظه غیر کافی نیست در وجود او و اگر چه آن غیر فاعل و خارج از و نبوده باشد و نیز بر تقدیر ترکیب اگر هر جزو از اجزا واجب باشد تعدد واجب تعالی لازم آید و بطلان آن مذکور میشود و اگر هر جزو از اجزا واجب نباشد محتاج خواهد بود در وجود بممکن پس اولی بامکان خواهد بود و استدلال کرده شده بر امتناع تعدد واجب بچند وجه وجه اول آنکه اگر یافته شود دو اله متصف بصفات الوهیت با وجود قصد هر واحد بایجاد مقدور معین مانند حرکت جسمی در زمان معین وقوع آن مقدور اگر بسبب هر دو بود لازم آید توارد علتین مستقلتین بر معلول واحد و امتناع آن ثابت شده و اگر بسبب ایجاد احدهما باشد بدون دیگری لازم آید ترجیح بلا مرجح زیرا که مقتضی قادریت ذات آلهست و مقتضی مقدوریت امکان ممکن و نسبت ممکنات بهر دو علی السویه است بدون رجحان اگر گفته شود که جایز است عدم وقوع مثل این مقدور چه وقوع آن مستلزم محال است یا گفته شود که جایز است وقوع آن مقدور بمجموع قدرتین نه بکل واحد که مستلزم محال است گوییم احتمال اول باطل است زیرا که مستلزم عجز الهین است بنابر آنکه مانع از وقوع مقدور بفعل احدهما نیست مگر وقوع آن بفعل دیگری پس لازم آید از عدم وقوع آن بایجاد الهین وقوع آن بایجاد هر دو و احتمال ثانی نیز باطل است زیرا که مفروض استقلال کل واحد از الهین است بقدرت و اراده وجه دوم آنکه اگر یافته شود دو اله متصف بصفات الوهیت

برتقدیر ارادهٔ احدهما حرکت جسم معین را در وقت معین دیگری متمکن باشد
از ارادهٔ ضد آن یا متمکن نباشد و هر دو احتمال محال است اول از جهة آنکه چون فرض
کرده شود تعلق ارادهٔ ثانی بآن ضد یا واقع خواهد شد مراد هر یک و این
محال است زیرا که مستلزم اجتماع نقیضین است یا واقع نخواهد شد و این
نیز محال است زیرا که مستلزم عجز الٰهین است که متصف اند بکمال قدرت
بنا بر مفروض و نیز از جهة آنکه عدم وقوع ارادتین مستلزم ارتفاع ضدین است
که خلو محل از آن مفروض است مثل حرکت جسم و سکون آن در زمان معین
یا واقع میشود مراد احدهما دون مراد دیگری و این نیز محال است زیرا که
مستلزم ترجیح بلا مرجح و عجز آنکسی است که قادر فرض شده و احتمال ثانی نیز
یعنی ممکن نبودن احدهما از نقیض فعل دیگری محال است از جهت آنکه
مستلزم عجز دیگری است بجهة عدم وقوع ارادهٔ او زیرا که ثانی قادر نیست
بر آنچیزی که ممکن است فی نفسه اگر گفته شود که مسلم نیست که مخالفت
احدهما مر دیگر را و ارادهٔ ضد آن چیزی که ارادهٔ او بهست ممکن باشد
چه گاه ممکن فی نفسه بحسب شروط ممتنع میگردد مثل بودن جسم در این
حیز حال بودن او در حیز دیگر گوئیم ممکن فی ذاته ممکن است بر هر حال که باشد
چه امتناع انقلاب وجود از امکان بامتناع ضروریست و ممتنع در آنچه
ذکر شده از تحیر جسم اجتماع است یعنی بودن جسم در آن واحد در دو حیز
همچنین در تمیفسام نیز ممتنع اجتماع ارادتین است و آن منافی امکان
هر واحد نیست پس متعین شد که لزوم محال از وجود الٰهین است اگر گفته شود

بودن

که چون هر یک از الٰهین عالم اند بوجود مصالح و مفاسد بنا بر تقدیر علم مصلحت احد
الضدین ممتنع است ارادهٔ آن ضد دیگر را جهت وجود صارف یعنی علم
بمصالح یا مفاسد گفته میشود که بعد از تسلیم آنکه اراده تابع مصلحت است
فرض میکنیم کلام را در موضعی که ضدین نظر بمصالح مساوی باشند اگر گفته
شود که آن چیزی که ذکر کرده شد در ابطال وجود الٰهین در واحد نیز جاریست
چه بعد از وجود مقدور قدرت بر ایجاد باقی نخواهد بود زیرا که امتناع ایجاد
موجود ضروریست پس لازم آید که صلاحیت الوهیت نداشته باشد
گفته میشود که عدم قدرت بنا بر تنفیذ قدرت عجز نیست بلکه کمال قدرتست
بخلاف عدم قدرت بنا بر سد طریق قدرت غیر را و این برهان را برهان تمانع
نامند و کریمهٔ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا اشاره باین
برهان است اگر مراد بفساد عدم تکون باشد تقریرش برین نهج است
که اگر متعدد می بود آله هر آینه متکون نمیشد آسمان و زمین از جهت آنکه
وجود آسمان و زمین یا بمجموع قدرتین می بود یا بکل واحد یا باحدهما بدون
دیگری و اقسام تماماً باطل است اما بطلان قسم اول از جهة آنکه
مفروض استقلال کل واحد است چنانچه مقتضی الٰهیت است و خلاف
آن واقع است و ثانی بنا بر آنکه لازم دارد توارد علتین مستقلتین را
بر معلول واحد و این نیز باطل است و ثالث مستلزم ترجیح بلا مرجح
و عجز آنکسی است که قادر فرض شده و بطلان این نیز ظاهر است و اگر مراد
بفساد خروج از نظام واقعی باشد تقریرش آنست که اگر متعدد

می بود آله تغالب و تنازع بینهما می بود و متمیز می بود صنع هر واحد از دیگری بحکم
لزوم غیریت و حاصل نمی بود میان اجزای عالم این التیام که مجموع باعث
آن بمنزله شخص واحد است و مختل نمیشد انتظامی که بقای نوع و ترتب آثار
بسبب آنست **وجه سیوم** آنکه بر تقدیر وجود آلهین پس اگر متفق باشند
در ایجاد هر مقدور لازم آید توارد علتین مستقلتین بر معلول واحد و اگر مختلف
باشند لازم آید مفاسد تمانع یعنی عجز کل واحد یا عجز احدهما یا ترجیح بلا مرجح
و چون لازم باطل است ملزوم نیز یعنی تعدد آله باطل باشد **وجه چهارم**
آنکه اگر آله متعدد باشند آن چیزی که هر واحد بسبب آن متمیز باشد از دیگری
از لوازم آلهیت نتواند بود زیرا که آن میانه ایشان مشترکست بلکه از جمله عوارض
باشد پس جایز است مفارقت آن و مفارقت آن مستلزم رفع اثنینیت
و مستلزم جواز وحدت اثنین است و این محالست **وجه پنجم** آنکه بعثت
انبیا و صدق ایشان بدلالت معجزات موقوف نیست بر وحدانیت پس
جایز است در اثبات وحدت تمسک بادله سمعیه مثل اجماع انبیا بر دعوت توحید
و نفی شریک و مانند نصوص قاطعه کتاب الله **خاتمه** توحید اعتقاد عدم شرکت
در وجوب وجود و استحقاق عبادت بمذهب شیعه و معتزله و در الوهیت
و استحقاق عبادت نزد اشاعره و اهل سنت معتزله مبالغه دارند در نفی
تعدد قدیم و قدیم بالذات را منحصر میدانند در ذات مقدس واجب
الوجود و اشاعره مبالغه دارند در تعدد قدما و خالق را منحصر در ذات واجب
تعالی میدانند و چون فلاسفه قایلند باین که عقول قدیم و موجد نفوس

و بعضی اجسام اند و تدبیر عالم عناصر بعقول و افلاک است مرجع توحید نزد ایشان
بوحدت واجب لذاته است و کل متفق اند بر وحدت واجب لذاته
که مستحق عبادت و موجد جسمت و از جمله منکرین و مشرکین وحدت یهود اند
که قایلند باین که عزیر ابن الله است مستند شان آنکه حق تعالی او را
احیا نمود بعد از اماتت صد سال و توریت را از ظهر قلب قرات مینمود
و صنف این غنی از بیانست و نصاری که قایلند باین که مسیح ابن الله است
زیرا که خلق شده بدون اب و وارد شده در انجیل ذکر واجب تعالی
و مسیح بلفظ اب و ابن و جواب آنست که بر تقدیر صحت نقل و عدم انحراف
انجیل مراد ابوت ربوبیت است و بودن واجب تعالی مبدا و مرجع
چنانچه اطلاق کرده میشود بر علویات آبای علوی و معنی بنوت توجه است
بجناب کبریایی واجب بالکلیه مانند ابن سبیل یا مراد قصد تشریف و کرامت
و لهذا در انجیل مثل این در حق امت نیز واقع شده چنانکه حضرت مسیح فرموده اند
که من میروم بسوی پدر خود و پدر شما و اله خود و اله شما و ثنویه اند که قایلند
بآنکه عالم را دو آله است نور که مبدا خیرات بود و ظلمت که مبدا شرور است
و اعتقاد مجوس که از جمله ثنویه اند آنست که مبدا خیرات یزدان
و مبدا شرور اهرمن است و اختلاف کرده اند که اهرمن قدیم است
یا حادث بخلق یزدان شبهه ایشان آنکه اگر مبدا خیر و شر واحد بوده باشد
لازم آید که چیز واجب خیر و شر بوده باشد و این محال است و جواب منع
لزوم است اگر مراد بخیر آنکسی است که غالبست خیر او بر شر و بشر بر عکس

که غالبست شر او بر خیر و منع استحاله ازوم اگر خالق خیر و شر فی الجمله مراد باشد
بلکه غایت آنچه لازم اید آنست که صحیح نباشد اطلاق شریر بر وجه بحسب
ظاهر این لفظ بر شخصی اطلاق میشود که شر او بر خیر غالب باشد و معارضه
کرده شده که اگر خیر قادر نباشد بر منع و دفع شریر از شر عاجز است و اگر از دفع
او عاجز نیست و دفع نمیکند شریر است و اگر ابقای او را خیر گردانیده
از جهة آنکه متضمن مصالح و حکم است شاید که خلق شریر نیز ازین قبیل
بوده باشد و از آن جمله اند عبدهٔ ملایک و کواکب و زعم ایشان که کواکب و ملایکه
موثرات اند در عالم و شفعا و مقرب عباد اند نزد واجب الوجود و بنابر
سجده ایشان سجده تعظیم خواهد بود نه عبادت و عبدهٔ اصنام را
تاویلات فاسده است چنانچه امام در ملخص و غیر آن نقل نموده **اول**
آنکه این اصنام صور ارواحست که مدبر امور ایشانند و اهتمام دارند باصلاح احوال
این طایفه **دویم** آنکه صور کواکبست که مدبر امور عالم اند بنابرین تزئین میکنند
هر صورتی را بآن چیزی که مناسب ویست **سیوم** آنکه چون اوقات
صالحه از برای ساختن طلسمات قویة الاثار در ازمنه متطاوله یافته میشود
دران اوقات خاصه از جهة آنکه نجاح هر مطلوب صورتی ساخته
بتعظیم آن اشتغال دارند و رجوع میکنند بآن صور نزد طلب حاجات **چهارم**
آنکه بنابر معتقد ایشان که واجب تعالی جسمیست بر احسن صور و ملایکه
اجسام اند اتخاذ صور نموده عبادت میکنند **پنجم** آنکه چون اعتقاد
کرده اند که در میان ایشان بزرگان کامل المرتبه بوده اند بعد از انتقال

آن بزرگان ازین عالم در قرون سالفه این طلسمات بصورت آنها ترتیب داده
شده و آنها را شفیع و وسیله خود ساخته عبادت میکنند مجملاً نفی شرکت
در الوهیت ثابت است عقلاً و شرعاً و در استحقاق عبادت شرعاً لقوله
تعالی وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ إِلٰهًا وَاحِدًا لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ
عَمَّا يُشْرِكُونَ **فصل دویم** در بیان آنکه واجب تعالی جسم و جوهر
و عرض نیست و تقریرش در نفی جسمیت بطریق حکما آنست که هر جسمی مرکب است
از اجزای عقلیه که جنس و فصل است و اجزای وجودیه که آن هیولا و صورت است
و بطریق متکلمین مرکبست از اجزای وجودیه که جواهر فرده است و هر مرکب
محتاج است در وجود بجزء خود و هر محتاج ممکن است پس واجب الوجود
جسم نباشد و واجب الوجود عرض نیست زیرا که هر عرض محتاج است بمحلی
که مقوم او باشد و محتاج ممکن است و جوهر نیست از جهة آنکه جوهر ممکنیست مستغنی
از محل یا ماهیتست که هرگاه یافته شود در موضوع نباشد بنابرین وجود او
زاید بر ذات خواهد بود و وجود واجب عین ذاتست و متکلمین سیما
قدمای ایشان را در تنزیهات مسلک دیگر است در نفی جوهریت و عرضیت
گفته اند که جوهر اسم آن چیزیست که ترکیب می یابد از وی شی و واجب تعالی
از ترکیب مقدس است و وجود جوهر و عرض بدون محل محال است پس
اگر واجب تعالی عرض باشد محتاج خواهد بود بمحلی که حلول کند دران و احتیاج
منافی وجوب بالذاتست و در نفی جسمیت از ایشان چند وجه منقول است
وجه اول آنکه هر جسم حادثست از جهة آنکه مرکبست چنانچه مذکور شد

چون حکما توقف نموده اند در جوهر
قابل بنفس خود تجویز اطلاق
این اسم در ذات ... در
نموده اند ... در کلام ...
واقع شده ...
...

ومرکبی محتاج است بجز خود و وجود او موقوفست بوجود اجزا و حادثست
و واجب تعالی قدیم است چنانچه ثابت شده پس از جسمیت مقدس باشد
وجه دوم آنکه هر جسم متحیز است بالضروره و واجب تعالی متحیز نیست چنانچه
مذکور خواهد شد پس جسم نبوده باشد وجه سیم آنکه اگر واجب تعالی جسم
بوده باشد یا متصف میشود بجمیع صفات اجسام و این مستلزم اجتماع ضدین است
یا متصف نمیشود بشیء از آن و این موجب انتفای بعضی صفات جسم
و ارتفاع ضدین باشد و محالست یا متصف میشود ببعضی صفات دون
بعضی پس اگر اختصاص بسبب مخصصی باشد لازم آید احتیاج واجب
در صفات خود بغیر و اگر اختصاص بسبب مخصصی نبوده باشد لازم آید
ترجیح بلا مرجح و این نیز محالست و چون لوازم تمامها باطل است ملزوم
نیز که جسمیت است باطل باشد اگر گفته شود که این دلیل جاری نیست
در صفات باری تعالی نه در اضداد آن گوئیم صفات باری تعالی کمالاتیست
که متصف است بآن لذاته و اضداد آن صفات نقص است که منزه است
از آن لذاته بخلاف اضداد متواتره بر اجسام چه آنها گاهی متساویة الاقدام
و در نفی تحیز گفته اند اگر واجب تعالی متحیز باشد لازم آید قدم حیز چه امتناع
وجود متحیز بدون حیز ضروریست و لازم یعنی قدم حیز باطل است زیرا که حدوث
ماسوای ذات واجب ثابت شده پس ملزوم نیز باطل باشد و نیز اگر واجب
تعالی متحیز باشد محتاج خواهد بود بحیز بالضروره و محتاج بغیر ممکن است پس لازم
آید امکان واجب تعالی و مکان مستغنی خواهد بود از واجب از جهت آنکه خالی بودن

مکان ممکن است و مستغنی از واجب مستغنی از ماسوای واجب خواهد بود بطریق
اولی پس لازم آید که مکان واجب باشد و مفروض آنست که واجب
متمکن است نه مکان پس واجب تعالی متحیز نبوده باشد وجه چهارم آنکه
اگر واجب تعالی در حیز و جهت بوده باشد اگر در جمیع احیاز و جهات باشد لازم
آید تداخل متحیزات و مخالطت واجب بآن چیزی که سزاوار کبریای او نیست
و این باطل است و اگر در بعضی از احیاز بوده دون بعضی پس اگر اختصاص
بسبب مخصصی است لازم آید احتیاج و بطلان آن ظاهر است و الا
لازم آید ترجیح بلا مرجح و این نیز باطل است تتمه مستند قائلین بجسمیت
و تحیز و جهت قضایای وهمیه کاذبه و ظواهر آیات و احادیث است که
مستلزم آنست اول مانند قول ایشان هر موجودی یا جسم است یا حال است
در جسم و واجب تعالی ممتنع است که حال در جسم باشد زیرا که حلول مستلزم احتیاج است
پس متعین است که جسم باشد و مثل آنکه موجود یا متحیز است یا حال است
در متحیز و جایز نیست که واجب تعالی حال در متحیز باشد چنانچه مذکور شد پس متعین است
که متحیز باشد و مثل آنکه واجب تعالی یا داخل در عالم است پس متحیز است
یا خارج است از عالم پس در جهتی از جهات آن عالم باشد و ادعا نموده اند
که صحت این قضایا ضروریست و جواب منع ضرورتست چه این قضایا مرکب
نیستند از شیء و نقیض یا مساوی نقیض آن و سایر عقلا بر خلاف آن
اعتقاد نموده اند بخلاف اینکه موجود یا جسم است یا جسمانی یا جسم و جسمانی
نیست و همچنین آنچه که در تقسیمات مذکوره است مرکب از شیء و نقیض یا مساوی

آن نیست وجزم بانحصار قسمین از احکام کاذبه وهم است ودعوی ضرورت عناد
ومکابره است یا بنا بر آنست که وهمیات کاه مشتبه باولیات میشوند
وثانی مانند وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ
وَيَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ وَالرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ
وغیر این آیات وگفته اند حق تعالی درین آیات وجه وید وتحیز بجهة ذات
مقدس خود اثبات فرموده واین صفات اجسام است پس واجب
تعالی جسم باشد وجواب آنست که این آیات واحادیث مشعره بجسمیت
وتحیز ظنیات سمعیه اند در مقابل ادله قطعیه عقلیه ومحمول بر ظواهر خود نیستند
بلکه مول اند بتاویلاتی که ملایم وموافق آن خبریست که ادله قطعیه عقلیه بر آن
قایم است ومراد از وجه ذات واز ید قوت واز استوی استیلاست
پس معنی آیه اولی آنست که باقی ماند ذات پروردگار تو که خداوند بزرگی
وعظمت خداوند کرامی ساختن است بفضل هر کرا خواهد ومعنی آیه ثانیه
آنکه قوت خدای بوفا کردن وعدهٔ خود در ثواب آخرت یا نصرت بغیر
زبر قوتهای ایشانست یعنی مشرکان ومعنی آیه ثالث آنکه اوست بسیار
بخشایشی که بر عرش مستولی شده امر او وحکم او واستیلا بعرش بالاتر
حق سبحانه وتعالی بر همه موجودات مستولیست بنا بر آنست که عرش اعظم
مخلوقاتست اگر گفته شود که هرگاه حق نفی تحیز وجسمیت وبودن در جهة ثابت
چراست که کتب سماوی وبعضی احادیث نبوی در مواضع عدیده مشعر ند
بر ثبوت آن بی آنکه در موضع از مواضع تصریح بنفی آن واقع شده باشد

چنانکه در مواضع عدیده اشعار بوجود صانع ووحدت وعلم وقدرت او وحقیت
معاد وحشر اجساد در غایت تاکید واقع گردیده با آنکه نفی تحیز نیز سزاوار
بیان وتاکید است وچراست که عقلا با اختلاف ادیان اتفاق دارند
در توجه بعلو نزد استدعای مطلوب گوییم چون ادراک عامه قاصر وعاجز است
از ادراک منزه بودن واجب تعالی از جهة در اول نظر بلکه ہم آنست که جزم
کنند بنفی آن چیزی که در جهة نیست انسب بخطاب واقرب بصلاح
وصواب واوفق بدعوت ایشان باین جناب آنست که تنبیه کرده شود ببودن
واجب باشرف جهات باشبهات دقیقه بر تنزیه مطلق از آن چیزی
که از سمات حدوثست وتوجه عقلا باسمان نه از آن جهة است که از آن
مکان واجب دانند بلکه از آن جهت باشد که آسمان قبله دعاست ومقام
ملایکه روحانیین ومحل رحمت رب العالمین ومهبط خیرات وامطار است
اتمام چون ثابت شد که واجب تعالی جسم نیست ظاهر شد عدم اتصاف
ذات مقدس او بکیفیات محسوسه بحواس ظاهره مثل ضوء ولون وطعم ورایحه
ولذت والم وفرح وغم وغضب وامثال اینها چه این کیفیات تعقل کرده نمیشوند
بدون اختصاص بذوی الاجسام واگرچه بعضی از آن مختص بذوات الانفس است
زیرا که بعضی ازین صفات تغیرات وانفعالاتست وبر واجب تعالی محالست
وحکما اثبات لذت والم عقلی کرده گفته اند کمالات واجب تعالی امور ی
ملایم است که ذات مقدس با ادراک آن مبتهج میگردد واعتراض کرده شده
که حالتی که مسما بلذ است اگر نفس ادراک ملایم است ثبوت آن معلوم نیست

واگر حاصل میشود بسبب ادراک ملایم جایز است اختصاص آن با دراک ما بدون
ادراک واجب تعالی چه ادراکها مختلف اند البته **فصل سوم** در بیان آنکه واجب
تعالی متحد بغیر نیست و حلول بر ذات مقدس او روا نیست دلیل بر نفی اتحاد آنست
که بر تقدیر جواز اتحاد ذات مقدس واجب و شیء که متحد بان شود اگر بعد
از اتحاد هر دو باقی باشند اثنینیت موجود و وحدت منتفی خواهد بود و اگر
احدهما باقی باشد لازم آید که واجب ممکن یا ممکن واجب شود و این باطل است
و اگر هر دو موجود نباشند لازم آید عدم واجب تعالی عن ذلک و این نیز
خلف است چون اقسام تماما باطل است اتحاد نیز باطل باشد و بطلان
حلول از جهت آنکه حال در شیء مفتقر است بان شیء فی الجمله خواه حلول جسم
در مکان باشد یا حلول عرض در جوهر یا حلول صورت در ماده چنانکه رای
حکماست یا حلول صفت در موصوف چنانکه در مجردات واقع است و
احتیاج بغیر منافی وجوب وجود است و نیز حلول در شیء اگر صفت کمال
نیست واجب است انتفای آن از واجب تعالی و اگر صفت کمال است لازم
آید استکمال واجب بغیر و این نیز باطل است اتفاقا **دلیل دیگر** اگر واجب
تعالی حلول کند در شیء لازم آید که متحیز باشد زیرا که معقول از حلول باتفاق
عقلا حصول عرض است در حیز بتبعیت حصول جوهر و احتمالاتی که درین
مقام اذهان مخالفین بران رفته مشتت است حلول ذات واجب یا صفت
او در بدن یا روح انسان و اتحاد ذات واجب یا صفت او با بدن
یا روح انسان و از جمله مخالفان نصاری اند و معتقد ایشان آنست که حق تعالی

جوهر واحد است و مر او را سه اقنوم است که آن عبارت از وجود و علم و حیات
کمه تعبیر کرده میشود نزد ایشان باب و ابن و روح القدس و مراد ایشان بجوهر
قایم بنفس است و باقنوم صفت و گردانیدن ایشان واحد را ثلاث یا باعتبار
جهالتست یا باعتبار آنکه صفت را عین ذات میدانند و اقتصار ایشان
بر علم و حیات دون قدرت و سایر صفات جهالت دیگر است و شاید
که قدرت را راجع بحیات و سمع و بصر را راجع بعلم دانند و گفته اند که کلمه
یعنی اقنوم علم متحد شد با جسد مسیح و متدرع شد بناسوت بطریق امتزاج
مانند خمر در آب نزد ملکانیه و بطریق اشراق مانند اشراق شمس بر کره بلور
نزد نسطوریه و بطریق انقلاب بلحم بطریقی که آن شیخ معین شده نزد
یعقوبیه و فرقه قایلند که ظاهر شد لاهوت در ناسوت چنانچه ظاهر میشود
ملک در صورت بشر و بزعم بعضی ترکیب یافته لاهوت در ناسوت
بطریقی که مابین نفس و بدن است و مذهب بعضی آنکه گاه داخل جسد میشد
و صادر میگردید از و خوارق عادات و گاه مفارقت از ان مینمود
و حلول میکرد در ان آلام و آفات و غیر ازین اقوال نیز نقل نموده اند ٥
فصل چهارم در بیان آنکه واجب تعالی محل حوادث نیست و اثبات
آن برین نهج است که اگر جایز بوده باشد اتصاف واجب الوجود بحوادث
لازم آید نقصان ذات کامل او و لازم باطل است پس ملزوم نیز مثل
آن باشد بیان ملازمه آنکه صفت حادث اگر از صفات کمال است
خلو ذات واجب از ان با جواز اتصاف نقصان است باتفاق و ذات

واجب قبل از حدوث صفت موصوف بآن نیست و اگر از صفات کمال
نیست ممتنع است اتصاف ذات بآن چه کمالیست آنچه واجب تعالی
متصف بآن میشود متفق علیه است اگر گفته شود که خلو از صفت کمال
هنگامی نقص است که در حین خلو متصف بکمالی نبوده باشد که زوال آن
شرط حصول کمال ثانی بوده باشد چه جایز است که متصف باشد ذات دایما
بنوع کمالی که متعاقب الافراد بود بدون بدایت و نهایتی و حصول هر لاحقی
مشروط باشد بزوال سابق بطریقی که حکما نقل نموده اند در حرکات افلاک
پس خلو از هر فرد شرط حصول کمالی بوده باشد الی غیر النهایه گوییم لزوم مقدم
نقصان را اجماعی بلکه ضروریست و آنچه ذکر کرده شده از سند مدفوع است
باین که هرگاه فردی از افراد حادث بوده باشد نوع نیز حادث خواهد بود
چه نوع یافته نمیشود مگر در ضمن فرد و بنابر مفروض لازم آید که واجب تعالی
از حوادث خالی نباشد و این مستلزم حدوث است بالضروره و نیز مدفوع است
باین که در ازل لازم است که خالی باشد از هر فرد بالضروره چه وجود حادث
در ازل ممتنع است و این مستلزم نقصانست و امام در بعضی از مصنفات
خود ذکر نموده که قول ببودن واجب تعالی محل حوادث بر سایر فرق لازم آید
و اگرچه قایل بآن نیستند اما بر اشاعره از جهة آنکه زید هرگاه موجود باشد
واجب تعالی قادر نیست بر خلق او و بعد ذلک فاعل او و عالم است باین
که موجود است و نظر باو سمیع و بصیر است و امر اوست بصلوة و غیر آن
بعد از ان که بآنها متصف نبود و بر معتزله از جهة آنکه ایشان قایلند بحدوث جودیت

و کاریت بسبب آن چیزی که اراده وجود و عدم آن دارد و سامعیت
و مبصریت آن چیزی که حادث میشود از اصوات و الوان و همچنین متجدد میشود
عالمیات ذات اشرف نزد حصول معلومات نزد ابو الحسین بصری و بر فلاسفه
از جهت آنکه قایلند بوجود واجب قبل از حوادث یومی و با حوادث یومی
و بعد از ان و این مستلزم تغیر است و چون نزد اشاعره صفات واجب
از علم و اراده و سمع و بصر و غیر آن قدیم اند و تغیر در تعلقات و اضافات است
و حکما نیز قایل نیستند بوجود هر اضافه تا لازم آید اتصاف بموجودات حادثه
چنانچه محل نزاع است و نزد معتزله صفات واجب عین ذاتست اعتراض
بر هیچ یک از فرق وارد نیاید بلکه مورد مسئله محل نزاع نیست و نیز گفته اند
که مصحح قیام صفت بواجب یا بودن صفت است بدون قید دیگر پس
شامل است قدیم و حادث را یا صفت است با قید عدم یعنی بودن
صفت غیر مسبوق بعدم و این عدمیست و صلاحیت آن ندارد که جزء
موثر باشد و جواب منع حصر است چه جایز است که مصحح ماهیت صفت قدیمه
باشد که مخالف ماهیت صفت حادثه است باین که بوده باشند دو امر
مخالف مشارک در مفهوم و حقیقت و بر تقدیر تسلیم جایز است که عدم
شرط و حدوث مانع باشد **فصل پنجم** در بیان رویت واجب تعالی
و اختلافی که اهل اسلام را در ان واقع شده بدانکه مذهب اشاعره و اهل
سنت آنست که جایز است رویت واجب تعالی و مومنان در جنت
ذات مقدس او را می بینند منزه از مقابله و جهة و مکان و مخالفت کرده اند

بایشان درین حکم جمیع فرق مذهب مشبهه وکرامیه آنست که حق تعالی دیده
میشود در جنت در مکان چه واجب تعالی نزد ایشان جسم است ومذهب
شیعه ومعتزله آنست که حق تعالی منزه است از انکه دیده شود وجایز نیست رویت
ذات مقدس او نه در دنیا ونه در آخرت وهیچ یک از مخالفین را نزاعی نیست
در جواز وقوع انکشاف تمام اهل سنت واشاعره استدلال کرده اند در اثبات
رویت در آخرت بدو وجه **وجه اول** قول واجب تعالی در استدعای حضرت
موسی رب ارنی انظر الیک الآیة وبیان آن بدو طریق ادا نموده اند **اول** آنکه
اگر رویت واجب تعالی جایز نبودی موسی علیه السلام استدعای آن نمودی
ولازم باطل است بنص واجماع وتواتر وتسلیم خصم وجه ملازمه آنکه اگر حضرت
موسی علیه السلام عالم بذات واجب تعالی وآنچه جایز است بر او وآنچه جایز
نیست بود طلب رویت عبث بود ولایق ذات انبیا نبود واگر عالم
بمعرفت ذات نبود شایسته نبوت وتکلم نباشد چون لوازم تمامها باطل است
ملزوم نیز باطل باشد **طریقه ثانی** آنکه واجب تعالی تعلیق فرموده رویت خود را
بر استقرار جبل وآن امر ممکن است فی نفسه ومعلق بر امر ممکن ممکنست چه معنی
تعلیق شی بر شی آنست که شی معلق یافته شود بر تقدیر وجود معلق علیه ومحال
واقع نمیشود بر هیچ تقدیر **وجه ثانی** آن خبرست که متقدمین اهل سنت
بآن استدلال کرده اند که جواهر واعراض دیده میشود چنانچه مشاهد وظاهر است
وصحت رویت امریست که متحقق میشود نزد وجود رویت ومنتفی است
نزد عدم آن ولازم است آنرا علتی زیرا که ترجیح بلا مرجح محال است ولازم است

که این علت مشترک باشد میان جوهر وعرض زیرا که تعلیل امر واحد بدو علت ممتنع است
وآن علت یا وجود یا حدوث است زیرا که امر ثالثی نیست که صلاحیت علیت
داشته باشد وحدوث نیز صلاحیت علیت ندارد از جهت آنکه حدوث عبارت
از مسبوقیت وجود بعدم است واین امر اعتباریست یا عبارت از وجود
بعد از عدم است وچون عدم را مدخلی نیست متعین است که علت وجود باشد
ووجود مابین واجب وممکن مشترکست چنانچه در محل خود مبین شده واز این
لازم آید جواز رویت واجب تعالی که مطلوبست وچون برین دلیل اعتراضات
کثیره وارد است محققین ایشان گفته اند که حق این است که این دلیل افاده
مدعی نمیکند ودر اثبات مدعا مستند ببعضی آیات مانند وجوه یومئذ
ناضرة الی ربها ناظرة وروایات مانند سترون ربکم
کما ترون هذا القمر لیلة البدر گردیده اند وامام این مطالب را
بتفصیل در نهایة العقول ذکر نموده ومعتزله وشیعه بر نفی رویت واجب تعالی
هفت دلیل اقامت نموده اند که بعضی از آن عقلی وبعضی از آن سمعی وبعضی
از آن منع صحت رویت میکند وبعضی نفی وقوع آن مینماید **دلیل اول**
آنکه اگر واجب تعالی دیدنی بوده باشد مرآینه در مقابل رائی خواهد بود حقیقة
چنانچه در رویت بالذات واقع است یا حکما چنانچه در مرآت مشاهد است
واز این لازم آید که در جهت باشد وبطلان این ظاهر است ونیز لازم آید
که جوهر یا عرض باشد زیرا که متحیز باستقلال جوهر است وبالتبعیه عرض ونیز
بر تقدیر رویت یا در بدن خواهد بود یا در خارج بدن یا در هر دو واقسام

بکلها باطل است و نیز در جنت خواهد بود یا در خارج جنت یا در هر دو چه اگر
در هیچ یک از مذکورات نبوده باشد رویت حاصل نخواهد بود زیرا که مقابله
منتفی است و نیز اگر دیده شود و مرئی تمام ذات مقدس باشد لازم آید که محدود
و متناهی باشد و اگر بعضی از ذات بود لازم آید تبعیض و تجزی بخلاف علم
تام چه آن متعلق بصفات است و مستلزم کلیت و بعضیت معلوم نیست و نیز
اگر مرئی باشد اگر ما بین ذات و رائی مسافتی واقع بود تحیز و جهت لازم آید
و اگر مسافتی واقع نباشد در چشم یا متصل بچشم خواهد بود و فساد این
ظاهر است و نیز رویت مومنین ذات مقدس را اگر دفعة واقع باشد متصل
بچشم هریک از ایشان خواهد بود بتمامه دفعة و این مستلزم تکثر است و اگر
بتمامه واقع نباشد تجزی لازم آید یا منفصل خواهد بود از جمیع یا رویت
بطریق تعاقب واقع خواهد بود با استوای مومنین در سلامت حواس
پس لازم آید حجاب نسبت ببعضی و نیز رویت ذات مقدس یا با رویت
شئ دیگر خواهد بود از آنچه در جنت است پس در جهتی از جهات جنت خواهد
بود چه ضرورست که رویت شیئین دفعة نیست مگر در جهة واحده یا بدون
رویت دیگر شئ از آنچه در جنت است و ازین لازم آید آنچه در دار بی نظر
بناظر مخفی بوده مرئی باشد و آنچه ظاهر است غیر مرئی و علیت شعاع احد المذهبین
در اجسام صحیح است نه درین مقام و چون مذکورات بتمامها باطل است
رویت محال باشد **دلیل دویم** آنکه رویت یا باتصال شعاع است از
عین رائی بمرئی یا بانطباع مرئی است در حدقه رائی بنابر اختلاف مذهبین

و امتناع این هر دو نظر بذات واجب تعالی ظاهر است پس رویت نیز ممتنع
باشد **دلیل سیم** آنکه اگر جایز بود رویت واجب تعالی در آخرت جایز باشد
از برای هر سلیم الحاسه در دنیا و آخرت و لازمست وقوع آن این زمان
و در جنت همیشه و اول منتفی است بالضروره و دویم باجماع و نصوص
قاطعه داله بر اشتغال اهل جنت بغیر آن از لذات چه لزوم آنکه کافیست
در رویت و در حق غایب سلامت حواس و بودن شئ جایز الرویت زیرا که
مقابله و انتفای موانع از فرط صغر یا لطافت یا قرب و بعد یا حیلوله حجاب
از رائی و شعاع مناسب بضوء عین مشروط است در شاهد یعنی در رویت
اجسام و اعراض و نزد محقق امرین اگر رویت واجب نباشد جایز است وقوع
جبال شاهقه نزد ما با عدم رویت ما آنها از جهة آنکه واجب تعالی عالم نیست
بخلق رویت آن یا از جهت آنکه موقوفست بامری دیگر و این قطعی البطلانست
دلیل چهارم نقل است و آن کریمه لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ
الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ است بیانش آنکه واجب تعالی
در مقام تمدح ادراک بصری را که رویت است نظر بذات اقدس خود
نفی فرموده و جمع معرف بلام با عدم قرینه عهد از برای عموم و استغراقست
باجماع ارباب عربیت و ائمه اصول و تفسیر چنانچه در قرآن مجید با وجود
کثرت ورود بغیر این معنی واقع نشده مانند وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا
لِلْعَالَمِينَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ
و غیر این پس مراد عموم سلب باشد نه سلب عموم حق تعالی اخبار فرموده

عبارت از

باین که کسی ذات مقدس او را در مستقبل نمی بیند پس اگر در جنت دیده شود لازم آید کذب در کلام واجب تعالی و لازم باطل است پس ملزوم نیز مثل آن باشد

دلیل پنجم آنکه حق تعالی خطاب فرمود حضرت موسی را نزد سوال رویت بقول لن ترانی و کلمهٔ لن از برای نفی مستقبل است بر سبیل تابید و نص است درین که حضرت کلیم علیه السلام را در جنت نیز رویت حاصل نخواهد بود بر سبیل تاکید پس ظاهر در تابید است زیرا که اصل در مثل این امور عموم در او قاتست و چون آنحضرت نه بیند غیر آنحضرت نیز نخواهد دید اجماعا

دلیل ششم کریمهٔ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ سیاق آیهٔ کریمه در بیان آنست که احدی از بشر ذات مقدس واجب تعالی را نمی بیند در حین مکالمهٔ واجب الوجود پس چگونه در غیر آن حال جایز باشد وجه نزول آنکه جمعی بآنحضرت میگفتند که آیا مکالمه کردی تو یا رسول خدا با واجب تعالی و نظر کردی بذات اقدس آنحضرت مانند موسی علیه السلام پس جناب رسالت مآب فرمودند که حضرت کلیم نظر بذات مقدس واجب تعالی نکرد و معنی آنست که صحیح نیست مر بشری را که مکالمه کند با او واجب تعالی مگر بطریق وحی یا صوت از درون حجاب چنانچه نسبت بحضرت موسی وقوع یافت پس اگر رویت صحیح بودی واجب تعالی نفی صحت آن نفرمودی

دلیل هفتم در هر موضع که واجب تعالی در قرآن مجید ذکر سوال رویت نموده استعظام آن نموده اند استنکاری بلیغ چنانچه آن سوال را ظلم و عتو نامیده اند

مثل قول خدای تعالی وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا یعنی گفتند آنانکه امید ندارند برسیدن قیامت و اهوال آن و منکرند حشر و بعث را یا نمی ترسند از عذاب ما مراد اینکه اذکه میگفتند چرا فرستاده نمیشود بر ما فرشتگان برسالت یا باخبار از صدق محمد یا چرا نمی بینیم با آشکار پروردگار خود را تا ما را با سخن گوید و تصدیق و متابعت محمد فرماید بخدای که بزرگی کردند در نفسهای خود یعنی جرات نمودند و تعظم ورزیدند درین تحکم و درگذشتند از اندازه درگذشتن بزرگ و قوله تعالی وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ یعنی و یاد کنید هفتاد تن از قوم شما که با موسی بطور رفته بودند تا کلام حق سبحانه و تعالی شنوند بعد از شنودن آن گفتند ای موسی ما تصدیق نکنیم ترا درین که این سخن که از ورای حجاب شنیدیم که سخن حق است تا وقتی که بدیدهٔ سر ببینیم خدا را آشکارا پس فرا گرفت شما را باین گستاخی که کردید آتشی که از آسمان آمده شما می نگریستید بآن آتش و قوله تعالی يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ سوال میکنند از تو اهل کتب و میخواهند این که فرود آری برایشان کتابی از آسمان یکبار چون

توریة ازین سوال اطول شود درستی که این گروه یعنی بنی اسرائیل که ازین گروه اند
درخواستند از موسی بزرگتر ازین درخواستنی دران وقت که کلام
حق تعالی شنیدند و گفتند نمای بما خدای را آشکار پس فرا گرفت ایشانرا
صاعقه یعنی آتشی از آسمان آمد و ایشانرا بسوخت بسبب ظلم ایشان پس
اگر رویت جایز بودی استنکار بلیغ در مقام استدعای آن واقع نشدی

فصل ششم در بیان اختلافی که واقع است در انکه افعال عباد بقدرت و اختیار
ایشان است یا از جمله افعال واجب تعالیست و ذکر ادله فریقین امام
در ملخص گفته که حال این مسئله عجیبست چه مردمان دایما درین اختلاف نموده اند
بسبب تعارض ادله معتمد اشاعره آنست که در ترجیح فعل بر ترک ناچار است از
مرجحی وان از عبد نیست و معتمد معتزله این که اگر عبد قادر بر افعال خود نبوده باشد
نیکو نیست مدح و ذم و امر و نهی و این دو مقدمه بدیهی اند و نیز از ادله عقلیه معتمد
اشاعره آنست تفاصیل احوال و افعال بر عبد معلوم نیست و معتمد معتزله آن این
که افعال عباد واقع است بحسب تصور و دواعی ایشان و این هر دو نیز
متعارض اند و از امارات خطابیه از جانب اشاعره آنکه قدرت بر ایجاد
صفت کمال است و لایق نیست بعبدی که منبع نقصانست و از جانب
معتزله آنکه افعال عباد مشتمل است بر سفه و عبث و لایق نیست اتصاف
واجب تعالی بآن و از ادله سمعیه قرآن مجید مملو است از انچه که مشعر
بر هر دو مذهبست و همچنین آثار و اوضاع و حکایات تا انکه گفته شده
که وضع نرد بر جبر و وضع شطرنج بر قدر است تفصیل مقام آنکه چون ادله عقلیه

و نقلیه درین مقام متعارض اند اختلاف دران واقع شده معتقد اهل سنت
آنست که افعال اختیاری عباد از جمله افعال واجب تعالی است و اتصاف
عباد بآن باعتبار قیام است نه وقوع و مذهب معتزله آنکه عباد موجد
افعال خودند و بزعم استاد ابو اسحق اسفراینی فعل عبد بمجموع قدرت واجب
تعالی و عبد است باینکه هر یک از قدرتین تمام متعلق است باصل فعل
و نزد قاضی عبد الجبار بمجموع قدرتین است باین که قدرت واجب
متعلق است باصل فعل و قدرت عبد متعلق است ببودن فعل طاعت
یا معصیت و نزد حکما بقدرتیست که خلق میکند واجب تعالی در عبد و این
قریب بمذهب معتزله است اهل سنت در اثبات این مطلب بادله
عقلیه و سمعیه استدلال نموده اند اول از وجوه عقلیه آنکه فعل عبد ممکن است
و هر ممکن مقدور واجب تعالیست پس اگر مقدور عبد نیز بوده باشد بر وجه
تاثیر لازم آید اجتماع موثرین مستقلین بر اثر واحد و امتناع این در محل
خود بیان شده چون ثانی مستلزم محذور است صورت اولی متعین شود
و این مطلوبست **وجه دوم** آنکه امکان محتاج است بسببی و جایز نیست
که محتاج باشد بسببی غیر معین از جهت آنکه غیر معین متحقق نیست و صلاحیت
سببیت وجود شئی ندارد پس متعین است که محتاج باشد بسببی معین
و امکان امر واحد است در سایر ممکنات پس لازم است افتقار جمیع ممکنات
بآن سبب و سببی که محتاج اند بآن سایر ممکنات باید که واجب بوده این
مستلزم آنست که کل بایجاد واجب تعالی بوده باشد **وجه سیوم** آنکه

اگر عبد موجد افعال خود بوده باشد عالم خواهد بود بتفاصیل آن و لازم باطل است
پس ملزوم نیز مثل آن باشد وجه لزوم آنکه اتیان بازید و انقص ومخالف
فعل ممکن است پس رجحان این نوع خاص و این قدر مخصوص ناچار است
از مخصصی و مقصودی نیست آن مگر بعلم بتفاصیل فعل وبجهة ظهور این ملازمه مستنکر است
خلق بدون علم چنانچه در قول خدای تعالی واقع شده اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ
وَهُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ و اما بطلان لازم از جهة آنکه صادر میشود از
نایم افعال با عدم شعور او بتفاصیل کیفیات و کمیات آن و نیز قاطع مسافت
معینه در زمان معین بتفاصیل و کمیت مقدار خطوات آن شعور ندارد وجه
چهارم آنکه اگر فعل عبد بقدرت و اختیار او بوده باشد هر آینه متمکن خواهد
بود از فعل و ترک چه اگر متمکن بر ترک نبوده باشد لازم آید جبر لیکن یعنی تمکن
از فعل و ترک باطل است زیرا که رجحان فعل بر ترک یا موقوفست بر مرجحی یا
موقوف نیست بنا بر ثانی لازم آید رجحان احد طرفین ممکن بدون مرجحی و این
موجب انسداد باب اثبات صانع است و نیز لازم آید که وقوع فعل
بدل از ترک محض اتفاق باشد بدون اختیار عبد و این نیز باطل است
و بنا بر اول اگر مرجح از جانب عبد است نقل میکنیم کلام را بصدور آن مرجح
ازو و لازم آید تسلسل و آن محالست یا منتهی شود بمرجحی که از جانب عبد نبود
باشد و هرگاه مرجح ابتدا یا آخر الامر از عبد نبوده باشد لازم آید عدم
استقلال و عدم تمکن او از ترک زیرا که ترک با وجود تساوی جایز الوقوع
نیست پس چگونه با مرجوحیت جایز باشد و نیز از جهة آنکه وجود ممکن با دام

که منتهی نشود بحد وجوب متحقق نمیشود و بنا بر آن چیزی که سابقا مذکور شد و ترک بعد از
وجوب تحقیق باطل است وجه پنجم ثابت شده که حق تعالی عالم است
بجزئیات آن چیزی که بوده و آن چیزی که خواهد بود زیرا که جهل نسبت بذات
مقدس او محالست و آنچه واجب تعالی عالم است بوقوع آن واجب الوقوع است
و آنچه عالم است بعدم وقوع آن ممتنع است وقوع آن نظر بتعلق علم
و اگرچه ممکن است فی ذاته و هیچ یک از واجب و ممتنع در مکنت عبد
باقی نیست باین معنی که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند وجه ششم آنکه
واجب تعالی یا اراده وقوع فعل عبد دارد یا اراده وقوع آن ندارد
در صورت اول وقوع فعل لازم و در صورت ثانی لا وقوع آن لازم است
و شارح مقاصد گفته که این دلیل ناتمام است اولا بمنع حصر چه جایز است
که متعلق نباشد اراده واجب بشئی از طرفین فعل و ترک و ثانیا بمنع وجوب وقوع
اراده واجب تعالی از عبد بنا بر آن چیزی که مذهب است نزد معتزله وجه هفتم
آنکه اگر عبد مستقل باشد بایجاد فعل پس هرگاه اراده نماید تحریک جسمی را
در وقت معین و اراده کند واجب تعالی سکون آن را در آن وقت
وقوع هر دو اراده در آن واحد ظاهر الاستحاله است و همچنین واقع
نگردیدن هر واحد باطل است زیرا که مستلزم خلو جسم است در غیر آن
حدوث از حرکت و سکون یا واقع میشود مراد احدهما بدون دیگری
پس لازم آید ترجیح بلا مرجح زیرا که تقدیر استقلال هر یک از علتین است
در تاثیر بدون تفاوت و جواب گفته شده بجواز وقوع مراد واجب

زیراکه قدرت کامله او اقواست چه مفوض استقلال هر یک از علتین است
در تاثیر و این منافی تفاوت بین القدرتین و شدت و ضعف نیست و امام
فخر گفته در دفع جواب این سخن گفته که مقدور قبول تجزی نمیکند و متفاوت
بشدت و ضعف نیست پس ممتنع است که اقتدار بر ان قابل شدت بوده
باشد بلکه لازمست تساوی قدرتین در قوت غایت امر احد قدرتین
اعم و اشمل بوده باشد و این موجب اقوائیت نیست و مولانا سعد الدین
در شرح مقاصد گفته که براین مقدمه منع ظاهر وارد است **وجه هشتم**
انکه اگر عبد قادر باشد بر فعل خود بطریق ایجاد و اختراع هر آینه قادر خواهد
بود بر اعادهٔ آن و لازم منتفی است اجماعا پس ملزوم نیز مثل آن باشد
وجه لزوم انکه امکان شئ از لوازم ماهیت شئ است و مختلف نمیشود باختلاف
اوقات و لهذا صحیح است استدلال بر قدرت واجب تعالی بر اعاده
بر قدرت او بر ابدا چنانچه تنزیل با آن ناطق است در احتجاج بر منکرین
اعاده در نشاه ثانیه **وجه نهم** انکه اگر عبد قادر باشد بر ایجاد فعل خود قادر
خواهد بود بر ایجاد مثل آن شئ زیراکه حکم امثال واحد است لیکن ما را
قطع حاصل است باین که قادر نیستیم این زمان بمثل آنچیزی که کرده ایم
سابقا بدون تفاوت و اگرچه نازل شویم از جهل در تدبیر و احتیاط
وجه دهم انکه اگر عبد قادر بر ایجاد فعل خود باشد قادر خواهد بود بر ایجاد
هر ممکن از اجسام و اعراض زیراکه مصحح مقدوریت امکان با حدوث است
و مقدور اعطای وجود است و در هیچ شئ از ان باعتراف خصم تفاوت

نیست **وجه یازدهم** انکه ایمان و طاعات و بسیاری از حسنات از فعل عباد است
و اجسام و اعراض و شیاطین و کثیری از موذیات از جمله خلق واجب تعالی است
و هیچ شک نیست که اول احسن است از ثانی و اشرف از انست پس اگر عبد
خالق فعل خود بوده باشد لازم آید که فعل عبد احسن و اشرف باشد از فعل واجب
تعالی عن ذلک و لازم باطل است پس ملزوم نیز مثل آن باشد **وجه دوازدهم**
انکه امت اجماع نموده اند در صحت تضرع بنده بسوی واجب تعالی بطلب توفیق
ایمان و طاعت و اجتناب از کفر و معصیت و اگر جمیع افعال بفعل واجب
تعالی نبودی استدعای توفیق بفعل آن نزد عقلا صحیح نمی بود **وجه سیزدهم**
انکه امت اجماع نموده اند بر صحت حمد واجب تعالی و شکر او بر نعمت ایمان
و این متصور نیست مگر انکه ایمان بخلق و اعطای او بوده باشد و شکر
بر مقدمات ایمان از اقدار و تمکین و توفیق و امثال آن چیزی دیگر است
و از قبیل مبحوث عنه نیست و معتزله بر دو فرقه اند فرقه ادعا کرده اند که
حکم بودن افعال عباد باختیار ایشان ضروری و مرکوز در عقول عقلای
منصف است که خالی اند از تتبع اسلاف خود بطریق تنبیه یا استدلال
ادله کثیره برین مدعی از ایشان مشهور است چه شاید که حکم بشئ ضروری
باشد و حکم بضروری بودن آن استدلالی بود و ما چند دلیل از ادله ایشان
ذکر کنیم **دلیل اول** انکه هر احدی حکم میکند بضرورت میانه حرکات اختیاریه
خود بر مانند مشی ارض و صعود بر جبل و افعال اضطراریه مانند ارتعاش
و افتادن از بام و این نیست مگر از جهة انکه اول بقدرت و ایجاد او است

بخلاف ثانی دلیل دویم آنکه هر احدی علم ضروری دارد باین که حرکات
و تصرفات او بحسب قصد و داعیهٔ او واقع است مثل اقدام بر اکل و شرب
نزد اشتداد جوع و عطش و باز داشتن نفس ازان هرگاه داند که در اکل
و آشامیدن ضرر می یابد و معنی آنکه عبد موجد افعال خود است باختیار
غیر این نیست که حادث میسازد فعل را بحسب دواعی خود دلیل سیوم آنکه
هر عاقلی را علم ضروری حاصل است بحسن مدح یا ذم آنکسی که احسان یا مذمت
کند پس اگر احسان و ذم فعل واجب تعالی بود و عبد بمنزلهٔ آلت باشد سزاوار
آن بود که واجب تعالی حمد گفته شود نه عبد که بمنزلهٔ آلت است چنانچه هرگاه
شخصی شخصی را بچوب و سنگ زند زننده مذمت کرده میشود نه چوب و سنگ
دلیل چهارم طلب قیام و مشی از شخص صحیح الاعضا صحیح است نه شخص زمن
و معقد و این ضروریست بنابر آنکه صحیح است حدوث آن از اول و دون
ثانی پس چون فرع چنین است اصل بطریق اولی چنین خواهد بود دلیل
پنجم هر کس را علم ضروریست باین که صحیح است از و تحریک سنگ ریزه
و صحیح نیست از و تحریک جبل بنابر آنکه او عالم است بقدرت خود بر تحریک
اول بر دون ثانی و این در حیوانات نیز مشاهد است چنانچه اسپ جائی که
می یابد که از و میتواند گذشت در می آید و از آب اندک بسهولت
میگذرد و معتقد جمعی از معتزله آنست که علم باین که عبد موجد افعال خود است
نظری بسبب استدلال نموده اند بران بچند وجه عقلی و نقلی ادلهٔ عقلیه پنج است
دلیل اول آنکه اگر عبد موجد افعال خود باستقلال نبوده باشد لازم آید

مفاسد کثیره اول بطلان مدح و ذم بر افعال چه معنی ندارد مدح و ذم بران
چیزی که بفعل شخص و قدرت و اختیار او نبوده باشد دوم بطلان
تکالیف شرعیه از اوامر و نواهی چه معنی ندارد امر بچیزی که فعل مامور نبود
و داخل در تحت قدرت او نباشد بلکه صحیح نیست امر کسی که طاقت اتیان
فعل نداشته باشد از جهت مرض و امثال آن چنانچه عقلا در ورود آن تعجب
میکنند و آمر را بحماقت و جنون منسوب میسازند بمنزلهٔ کسی که انسان را
بخلق حیوان یا طیران در آسمان تکلیف نماید سیوم بطلان قواعد وعد
و وعید و ارسال رسل و بعثت انبیا و انزال کتب چه فایده در ترغیب و ترهیب
و تحریص بر تحصیل کمالات و ازالهٔ رزایل ظاهر نمیشود مگر هنگامی که قدرت
و ارادهٔ عبد را تاثیری در افعال او بوده باستقلال مباشر اعمال باشد و لوازم
تمامها باطل اند پس ملزوم نیز باطل باشد دلیل دوم آنکه اگر افعال عبد
بقدرت و اختیار او نبوده باشد لازم آید بطلان فرق میانهٔ افعالی
که عقل و شرع موافق اند در استحسان آن و استحقاق آنها مدح در عاجل را
و افعالی که بر خلاف اینست مانند کفر و بطلان فرق میانهٔ فعل نبی از
هدایت و ارشاد و تمهید قواعد خیرات و فعل ابلیس از اضلال و اغوا و تزیین
شرور و شهوات و بطلان فرق میانهٔ تکلم به تسبیحات و دعواتی
که مترتب بران ثواب و استجابت و میانهٔ تکلم بهذیانات و فحش و هجا
که مورث لوم و عقاب میگردد و لوازم تمامها باطل است پس ملزوم
نیز باطل باشد دلیل سیم آنکه واجب تعالی اگر موجد افعال عبد باشد لازم آید

بطلان فرق میان حرکاتی که ظاهر میشود از اعضاء انسان بقدرت و اراده
غیر چنانچه عمرو دست زید را حرکت دهد و میان حرکاتی که از اعضای
انسان واقع میشود بی واسطهٔ غیر چنانکه حرکت دهد زید دست خود را
مثلا با آنکه فرق میان هر دو ظاهرست **دلیل چهارم** آنکه بسیاری از افعال
عباد قبیح است مانند ظلم و فسق و شرک و قول باتخاذ ولد و امثال آن و حکیم
علیم خلق قبیح نمیکند چه عالم است بقبح آن **دلیل پنجم** آنکه فعل عبد در
وجوب وقوع و امتناع آن تابع قصد و داعیهٔ اوست وجوداً و عدماً و آن
کسی که بدین طریق بوده باشد فعل او بایجاد غیر نمی باشد بیان صغری از جهت
آنکه آنکسی که بسیار تشنه یا گرسنه باشد و نزد او طعام و آب یافته شود
بی چاره فی آن از اکل و شرب میکند البته و آنکسی که عالم است باحراق نار
و داعی نباشد او را نزد دخول آن داخل نار نمیشود و نیز ادلهٔ سمعیه از قبیل
ایشان بسیار است و آن بر چند نوع است **اول** آیاتی که دال اند
بر اسناد فعل بسوی فاعل خود و آن اکثر از انست که در احصا در آید
چنانچه گفته شده که قول خدای تعالی الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ
تا قول الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ دلالت برین
مطلوب دارد **دوم** آیات وارده بر امر عباد به بعضی افعال و نهی
ایشان از بعضی افعال و مدح عباد بر ایمان و طاعت و ذم ایشان بر کفر
و معاصی و وعده دادن مر ایشان را ثواب بر طاعت و عقاب بر معصیت
و همچنین ذکر قصص امم ماضیه جهت انذار و میل سامعین است بآن چیزی که

حلال کرده بر ایشان و اعتبار باحوال سلف **سیوم** آیات صریحه در اسناد
الفاظ موضوعه از برای ایجاد بعباد و آن عمل است مانند قول خدای تعالی
مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَلِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا
وَإِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَمَنْ عَمِلَ
سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا و امثال این نیز بسیار است
فعل صنع مانند لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
مَا يَصْنَعُونَ و کسب مانند كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ
الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ و جعل مانند قول خدای تعالی
يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ وَجَعَلُوا
لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ و خلق مثل فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ
أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ و احداث چنانچه حکایت
از حضرت خضر واقع شده حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا و ابداع
مثل وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا **پنجم** آیات دال بر توبیخ کفار
و عصات و بر این که مانعی نیست از ایمان و طاعت و مجانبت بسوی
کفر و معصیت مثل وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا كَيْفَ تَكْفُرُونَ
بِاللَّهِ وَمَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ فَمَا لَهُمْ عَنِ
التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ لِمَ تَصُدُّونَ
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ و غیر این پس بنا بر مذهب مجبره کفار راست که گویند
خداوندا تو خلق کردی فساد و کفر را و اراده کردی و اخبار بآن فرمودی

وخلق کردی قدرت و داعی که با آن مردم فعل واجب میشود و جمیع موانع ایمان را
و اشاره باین است قول صاحب بن عباد در مکالمه با ابی هاشم جبائی
که گفت چون امر میکند واجب تعالی با ایمان با عدم اراده ایمان و نهی میکند
از کفر با اراده آن و عتاب میکند در ایشان کفر را و مخاطب میسازد که کیف
تکفرون و خلق میکند در ایشان پوشانیدن حق را بباطل و میگوید لم تلبسون
الحق بالباطل و منع میکند ایشانرا از راه و میفرماید لم تصدون عن
سبیل الله و میگرداند بنده را از ایمان و میفرماید انی تصرفون و خلق
میکند در ایشان دروغ را پس میفرماید انی تؤفکون و حایل شده میان
بندگان و میانه ایمان و میفرماید فاین تذهبون و گمراه ساخته است
ایشانرا و فرموده فما لهم عن التذکرة معرضین آیاتی که دلالت دارند
بر آنکه فعل عبد بمشیت و اراده اوست فمن شاء فلیومن و من شاء
فلیکفر اعملوا ما شئتم لمن شاء منکم ان یتقدم او یتاخر
فمن شاء ذکره فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا و امام این مطالب
تفصیل در کتب خود مذکور ساخته سیما در مطالب عالیه و اقتصار نموده در
جواب باین که ادله سمعیه متعارض اند و اعتماد بر ادله عقلیه است و رجحان
ادله عقلیه نیز محل نظر است **تحقیق** نزد شیعه و معتزله فاعل بر دو قسم است
اول آنکه مستجمع جمیع شرایط تاثیر باشد بنفسه و آنرا منحصر در ذات احدیت
میدانند **ثانی** آنکه مستجمع شرایط تاثیر بود بسبب غیر و عباد از قبیل ثانی
خالق افعال خود میدانند و فاعلیت بمعنی اول را منحصر در ذات اقدس واجب الوجود

مانند

تسلیم اند و این مرتبه را توحید در افعال می نامند و مراد از قول محققین حکما مانند
معلم اول و معلم ثانی و شیخ الرئیس که لا موثر فی الوجود الا الله این معنی تواند
بود و چون بطلان انکار حرکات اراده بدیهی است باین جمع بین الادله همین
توان نمود **فصل نهم** در ذکر اختلافی که واقع شده در آنکه حسن و قبح اشیا
شرعیست یعنی عقل حکم نمیکند باین که فعل حسن یا قبیح است در حکم الله
بلکه آن چیزی که امر باو وارد میگردد حسن است و آن چیز که نهی از آن واقع میشود
قبیح است بدون این که فعل را جهة محسنه یا مقبحه بوده باشد نه فی ذاته و نه
بحسب جهات و اعتبارات بطریقی که اگر شارع امر کند بآن چیزی که نهی فرموده
حسن خواهد بود و اگر نهی کند از آن چیز که امر فرموده قبیح و نزد معتزله فعل را جهتی
محسنه یا مقبحه است در حکم الله که گاه نزد عقل ادراک آن ضروری و بدیهی است
مانند حسن صدق نافع و قبح کذب ضار و مانند حسن کذب نافع و قبح صدق
ضار و گاه ادراک میسر نمیشود بورود شرع مانند حسن صوم یوم عرفه و قبح صوم
روز عید و فرق بین المذهبین درین قسم آنست که امر و نهی نزد اشاعره
از موجبات حسن و قبح است باین معنی که فعل مامور به واقع شده پس
حسن گردید و منهی عنه واقع شده پس متصف بقبح گشته و نزد معتزله حسن
و قبح از مقتضیات فعل است باین معنی که فعل حسن بود پس مامور به شد یا قبیح
بود منهی عنه واقع گردید و امر و نهی هرگاه وارد با صل فعل شوند کاشف اند
از حسن و قبح که فعل سابق متصف است بآن بحسب ذات یا بحسب جهات و هر یک
از فریقین را تعریفاتست که بعضی از آن شامل فعل واجب و فعل غیر واجب است

ودون بعضی وتفصیل درحواشی شرح مختصر عضدی مسطوراست اشاعره تمسک جسته اند
دراثبات مطلوب خود بچند وجه که بعضی از ان دلالت میکند براین که حسن وقبح
نه بحسب ذات فعل ونه بحسب جهات واعتبارات آنست وبعضی از ان
دلالت میکند برانکه باعتبار ذات فعل نیست وجه اول انکه اگر حسن وقبح افعال
عقلی بوده باشد لازم آید وجوب تعذیب تارک واجب ومرتکب حرام خواه
شرع وارد باشد وخواه وارد نباشد بنا براصل معتزله در وجوب تعذیب آنکسی
که مستحق تعذیب است هرگاه فوت شود غیر تایب ولازم باطل است
لقوله تعالی وماکنا معذبین حتی نبعث رسولاً پس ملزوم
نیز مثل آن باشد وجه دوم اگر حسن وقبح اشیا عقلی بوده باشد لازم آید که شئی
از افعال عباد حسن وقبیح نبوده باشد ولازم باطل است باعتراف خصم وجه
لزوم انکه فعل عبد یا اضطراریست یا اتفاقی وهیچ یک ازین دو حسن وقبیح نیست
کبری ثابتست باتفاق وصغری از جهة انکه عبد اگر متمکن از ترک نیست فعل او
اضطراریست واگر متمکن از ترک باشد پس اگر متوقف نباشد فعل بر مرجحی
بلکه صادر شود وقتی ودون وقتی بدون توقف امری لازم آید که اتفاقی باشد
بلکه موجب ترجیح بلا مرجح ومستلزم انسداد باب اثبات صانع گردد واگر متوقف
بر مرجحی اگر مرجح از جانب عبد بوده باشد نقل کلام نمایم با آن ولازم آید تسلسل
واگر از جانب عبد نبوده باشد بلکه صحیح باشد از وصدور ولا صدور
محذور مذکور عود نماید واگر فعل واجب باشد اضطرار وجبر عبد لازم آید واعتراض
کرده شده که مرجح اراده است که شان آن ترجیح وتخصیص است صدور فعل

نزد معتزله بر سبیل صحت است ودون وجوب وبر تقدیر تسلیم وجوب باختیار
منافی اختیار وموجب اضطرار منافی صحت تکلیف نیست وجه سیوم انکه
اگر قبح کذب لذاته باشد هرآینه باید که تخلف نکند ازو در هیچ صورت بالضرورة
ولازم باطل است در موضعی که متضمن کذب باشد خلاصی نبی یا شخصی بیگناه را
چه درین صورت کذب واجبست ضرورة وهمچنین هر فعلی که گاه واجب
وگاه حرام باشد وجه چهارم اگر فعل لذاته متصف بحسن وقبح شود لازم آید
قیام عرض بعرض واین باطل است باعتراف خصم وبنابر ادله که در محل خود
مذکور شده وجه لزوم انکه حسن فعل وقبح آن مثلا امریست زاید بر فعل
زیرا که گاه فعل یافته میشود بدون حسن وقبح با وجود این هر یک ازان امریست
وجودی که قایم بنفس نیست واز عرض بغیر ازین معنی خواسته نمیشود اما
انکه بنفسه قایم نیست ظاهر است واما انکه حسن وجودیست بنابر انکه نقیض
آن لاحسنست که سلب است زیرا که اگر سلب نباشد مستلزم آنست
که محل موجود داشته باشد پس صادق نخواهد بود در معدوم که آن لاحسن نیست
واین باطل است بالضروره وهرگاه احد الضدین سلبی باشد دیگری
وجودی خواهد بود بالضروره چه ارتفاع نقیضین باطل است وحسن صفت
فعل است که عرض است وازین لازم آید قیام عرض بعرض وبرین قیاس
در قبح نیز وجه پنجم اگر افعال بحسب ذات یا بحسب وصفات متصف
بحسن وقبح شوند لازم آید که واجب تعالی مختار نبوده باشد در حکم ولازم
باطل است باجماع پس ملزوم نیز مثل آن بوده باشد وجه لزوم انکه لابد است

جهات م

در فعل از حکم و حکم بر خلاف معقول قبیح است و صحیح نیست از باری تعالی
بلکه متعین است نظر ذات کبریای او و حکم راجح بحیثیتی که صحیح نیست ترک آن
و این منافی اختیار است و معتزله در بیان مدعی خود متمسک شده اند بچند وجه
وجه اول آنست که حسن بعضی افعال مثل عدل و احسان و قبح بعضی مثل
ظلم و کفران از آن چیز نیست که متفق اند دران عقلا حتی جمعی که قایل بنبی
و شریعتی نیستند مانند براهمه و منود با وجود اختلاف عادات و مواضع
ایشان پس اگر حسن و قبح ذاتی فعل نبودی عقلا اتفاق بر حسن و قبح آن نمودندی
وجه دوم آنکه اگر کسی که متساوی است در تحصیل غرض او صدق و کذب بحیثیتی
که هریک را ترجیح بر دیگری نبوده باشد و عالم نباشد باستقرار شرایع بر تحسین
صدق و تقبیح کذب اختیار میکند صدق را البته و این نیست مگر از جهة آنکه
حسن صدق ذاتی و ضروریست بحکم عقل وجه سیم آنکه اگر حسن و قبح اشیا
شرعی بوده باشد لازم آید که ثابت نشود اصلا زیرا که علم بحسن آن چیزی
که مامور به و منهی عنه است نزد شارع موقوفست برین که کذب قبیح است
و صادر نمیشود از شارع و باین که امر بقبیح و نهی از حسن سفه و عبث است
و لایق و سزاوار حکیم علیم نیست و علم باین هردو یا از جهة عقل است و تقدیر
آنست که عقل معزول است یا از جهة شرع است و این مستلزم دور است
وجه چهارم آنکه اگر قبیح نبوده باشد شیئی از جانب الله هر آینه جایز خواهد بود
اظهار معجزه در ید کاذب و این مستلزم انسداد باب اثبات نبوت است
اکمال اهل اسلام متفق اند درین که باری تعالی فاعل قبیح و تارک واجب نیست

اما اشاعره از جهة آنکه نزد ایشان هیچ شیئی از واجب تعالی قبیح و هیچ شیئی بر ذات
مقدس او واجب نیست زیرا که وجوب اشیا بشرع است و آن در فعل واجب
تعالی متصور نباشد و اما معتزله از جهة آنکه هرچیز که نظر بذات مقدس واجب تعالی
قبیح باشد ترک میکند البته و آنچه که نظر بذات واجبست بفعل می آرد البته تتمه
خلق کفر و معاصی و شرور و قبایح نزد اشاعره بفعل باری تعالی است
و چون در قبح آنها مخفی نیست بر ایشان اشکال وارد شده و بعضی جسته اند
بتفرقه میانه ایجاد و فعل و گفته اند که حق تعالی موجد قبایح است نه فاعل آنها
و خلق قبیح قبیح نیست زیرا که حکمی واقع نیست بر ذات مقدس او بطریق نهی
و گفته شده که بنابرین لازم آید که فاعل حسن نیز نبوده باشد زیرا که چنانچه
بر ذات مقدس او بطریق نهی حکمی نیست بطریق امر نیز حکمی نیست و اجماع
بر خلاف این منعقد است و جواب گفته شده که چون شرع وارد شده
بثنای افعال واجب تعالی بران حسن اطلاق کرده میشود از ین حیثیت
که متعلق مدح و ثنا است نزد خدای تعالی اشاعره تکلیف بالایطاق را جایز
میدانند و افعال الله را معلل باعراض نمیدانند و معتزله جزم نموده اند باین
که تکلیف بالایطاق سفه و خالی از غرض است و فعل خالی از غرض عبث است
و هردو قبیح است و اتصاف واجب تعالی جایز نیست و بعضی از ایشان
در بیان این مدعی دعوی ضرورت نموده گفته اند صدق بطلان تکلیف
بالایطاق در ذهن صبیان بلکه بهایم نیز مرکوز است چه بهایم بهنگام
عدم طاقت بشاخها و دندانها و دیگر اعضا محاربه میکنند بلکه منکرین

نا کن م

شرایع نیز تکلیف بچیزی که مامور استطاعت اتیان آن نداشته باشد قبیح میداننده ولهذا اند ذمت میکنند امر را معلل بعدم قدرت مامور زیراکه غرض از تکلیف وجود مکلف به و اتیان بآن است پس هرگاه طاقت بر این فعل نبوده باشد تکلیف بیفایده خواهد بود و قول حکیم خالی از فایده نباشد پس هرگاه یافته نشود طاقت بر اتیان فعل صحیح نخواهد بود ایجاب و تکلیف اتیان وطلب وجود فعل و نزد اشاعره که مدعی جواز تکلیف مالایطاق اند مراتب تکلیف مالایطاق سه است اونای آن آن چیز است که ممتنع باشد بسبب علم واجب تعالی بعدم وقوع آن و نزاعی مابین ایشان در وقوع تکلیف باین قسم نیست چه جای جواز و اقصای آن چیز نیست که ممتنع است فی ذاته بسبب حقایق مانند جمع بین الضدین یا النقیضین و در جواز تکلیف بآن تردد نموده اند بنابر آنکه تکلیف بآن مستدعی وقوع مکلف به است و تصور وقوع آن ممتنع است و بعضی گفته اند اگر وقوع متصور نباشد حکم بامتناع تصور آن صحیح نبود و لیکن مثل این امر ممکن نیست اجتماع آن مانند سواد و بیاض و مرتبهٔ وسطی آنست که ممکن است فی نفسه لیکن وقوع آن متعلق بقدرت عبد نیست اصلا مانند خلق جسم یا عادة مانند صعود بسما و این آن قسم است که جواز تکلیف بآن بمعنی طلب تحقق فعل و استحقاق عقاب بر ترک آن بین الفریقین محل نزاع است چه اگر مقصد تعجب و اظهار عدم اقتدار بر فعل باشد چنانچه در تحدی بمعارضهٔ قرآن واقع است باتفاق از تکلیف مالایطاق است و اعتراض کرده شده

که تکلیف جماد ابعد از مذکورات نیست چه جایز است که خلق کند خدای تعالی در وحیات و علم و قدرت را پس چگونه است که نزاع در امتناع آن واقع نیست چنانچه قایلین بجواز تکلیف ممتنع لذاته نیز نزاعی در عدم جواز آن ندارند و جواب گفته شده که عدم نزاع جهت آنست که فهم او شرط تکلیف است و آن در جماد مفقود باشد و معتقد جمهور آنست که نزاع در جواز است اما وقوع آن منفی است بحکم استقرا و شهادت مثل قول خدای تعالی لا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا و بنابرین ظاهر شود که اکثر از تمسکات مذکوره در کلام فریقین بر محل نزاع وارد نیست چه آیهٔ کریمه نفی وقوع میکند نه جواز اگر گفته شود که آن چیزی که حق تعالی عالم است بعدم وقوع آن فرض وقوع آن مستلزم محالست که آن جهل واجب یا کذب اوست تعالی عن ذلک و هر چیز که از فرض وقوع آن محال لازم آید محالست بالضرورة جهت ضروری بود امتناع وجود ملزوم بدون لازم جواب گفته میشود بمنع کبری و این که کبری هنگامی صادق است که لزوم محال لذاته باشد اما اگر باعتبار امری عارض باشد مانند علم یا خبر چنانچه در ما نحن فیه واقع است محالیت لازم نیست چه جایز است که فعل ممکن باشد بنفسه و منشأ لزوم محال عارض باشد و مجوزین استدلال کرده اند بچند وجه **وجه اول** چه از آنکه قول خدای تعالی است در اخبار از ملایکه انبئونی باسماء هولاء و در تحدی قرآن مجید فأتوا بسورة من مثله و این دو وجه از قبیل تکلیف تعجیز است بنابرین مورد محل نزاع

نباشد وجه دوم فعل عبد بخلق واجب تعالی وقدرت اوست پس بقدرت
عبد نبوده باشد واین معنی تکلیف مالایطاق است زیراکه معنی مالایطاق
آنست که بقدرت عبد نبوده باشد وجه سیوم اگر تکلیف قبل از فعل
وقدرت با فعل است پس تکلیف نمی باشد مگر بغیر مقدور زیراکه قدرت
معتبره در تکلیف سلامت اسباب و آلاتست نه استطاعتی که با فعل است
واین دو وجه اگر صحیح باشد افادهٔ آن میکند که جمیع تکالیف تکلیف مالایطاق
بوده باشد وکسی قایل بآن نیست وجه چهارم آنکه الخفی که حق تعالی عالم است
بعدم ایمان او در حال کفر مکلف است بایمان باتفاق با استحالهٔ صدور
ایمان از وجه ایمان او مستلزم انقلاب علم واجب تعالی بجهل است اگر
گفته شود که مسلم نیست که بر تقدیر ایمان لازم آید انقلاب علم بجهل بلکه لازم
آید که علم در ازل متعلق بآن باشد زیراکه علم تابع معلوم است پس آن
تغیر علم است مکان علمی نه تغیر علم بجهل گفته میشود که کلام در ان کسی است
که واجب تعالی اخبار فرموده بعدم ایمان او مانند ابوجهل واین نیز از متنازع
فیه نیست پس این دلیل نیز وارد بر محل نزاع نباشد وتقریر کثیری از محققین
ایشان دلالت میکند که تکلیف بممتنع لذاته مانند جمع بین النقیضین جایز است
بلکه واقع است امام الحرمین در کتاب ارشاد گفته که اگر گفته شود که آن چیزی
که تجویز نموده اید شما عقلا از تکلیف محال وقوع آن در شرع اتفاق
افتاده یا محض تجویز عقلی است میگوییم که شیخ ما گفته که آن واقع است
در شرع زیراکه واجب تعالی امر فرموده ابوجهل را که تصدیق او کند وایمان

بیاورد بجمیع آنچه خبر داده شود وعدم ایمان او از آنجمله است پس مامور است
باین که ایمان بیاورد وایمان نیاورد واین جمع بین النقیضین است
وامام نیز در مطالب عالیه ذکر این دلیل نموده وگفته که امر بتحصیل ایمان
محالست که حاصل شود با علم بعدم ایمان زیراکه علم مقتضی مطابقه است
واین بحصول عدم ایمان است وبعضی از محققین گفته اند که آنچه امام ذکر
کرده دلالت ندارد بر اینکه مکلف جمع بین النقیضین است بلکه مکلف
به تحصیل ایمانست وآن امری است ممکن مقدور عبد بحسب اصل واگر چه
ممتنع باشد بسبب علم سابق باخبار رسول پس از قبیل آنچه زیست که جایز
بلکه واقع است باتفاق وگاه متمسک میشوند بقول واجب تعالی بطریق حکایت
ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ودلالت آیه بر جواز ظاهر است وبر وقوع
از جهت آنکه عادت جاریست باستعاذه از چیزی که فی الجمله واقع
شود نه از چیزی که ممکن باشد واصلا واقع نشود وجواب آنست که مراد
عوارضیست غیر تکالیف شرعیه تتمه شیعه وتابعین ایشان
قبیح را بر واجب تعالی محال میدانند زیراکه قبیح صادر نشده از اراده فعل
آن وداعی بآن نیست چه داعی یا حاجت بفعل قبیح است وآن
بر واجب تعالی ممتنع است یا حکمت وآن نیز منتفی است ونیز اگر بر
واجب تعالی قبیح جایز باشد ممتنع خواهد بود اثبات نبوات پس محال است
بر واجب تعالی ارادهٔ قبیح زیراکه قبیح است وافعال واجب تعالی نزد
ایشان معلل باغراض است زیراکه نفی غرض مستلزم عبث وقبیح است

وازجهت آنکه نصوص قاطعه دال اند بران مثل قول خدای تعالی وما خلقت
الجن والانس الا لیعبدون ومثل انا انزلنا الیک الکتاب
بالحق لتحکم بین الناس بما اریک الله یعنی بدرستی که ما فرو
فرستادیم بسوی تو قرآن را براستی وحکم درست تا حکم کنی میانهٔ مردمان
بانچه خدای ترا بان آشنا ساکردانیده و وحی فرستاده ومثل ومن اجل
ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا بغیر نفس
او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا یعنی بسبب
این قتل قابیل هابیل را نوشتیم وحکم کردیم بر بنی اسرائیل آنکه هر کس که بکشد
کسی را بی آنکه او کسی را کشته باشد وبی آنکه فسادی کرده باشد در زمین
پس همچنان باشد که همه مردمان را کشته باشد ومثل فلما قضی زید
منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون للمؤمنین حرج فی ازواج
ادعیائهم یعنی آن هنگام که بر رسید زید از زینب حاجتی که داشت
ما او را بتو دادیم تا نباشد بعد از تو بر مومنان تنگی یا اثمی در خواستن زنان
پسر خواندگان خود را چون برسند مراد خود از ایشان یعنی چون طلاق
دهند وعده بگذرد وحکم ومصالح شرعیه احکام ظاهر است مانند ایجاب
حدود وکفارات وتحریم مسکرات وامثال آن وغرض از افعال واجب
تعالی اضرار نیست چه آن قبیح است بلکه غرض نفع است پس باعث
از تکلیف یعنی بعثت الهی که داعی بجهت طاعت او بران چیزی که در و مشقت است
بر جهت ابتدا بشرط اعلام چه اگر اعلام نفرماید مغری بقبیح خواهد بود

زیرا که خلق کرده است شهوات ومیل بقبیح ونفور از حسن را پس باعث است
از راه جوی و آن تکلیف است وعلم بحسن کافی نیست زیرا که مس حاجت و
قضای وطر مستهلک ذم وجهه حسن است وغرض از تکلیف تعریض ثواب است
اگر چه نظر بکسی باشد که در کفر یا در فسق بمیرد ومراد از ثواب منافع کثیره دایمه
خالصه با سرور وتعظیم است که حاصل نمیشود بدون استحقاق چنانچه آیات
دلالت بر ترتب ثواب واستحقاق تعظیم بر افعال وتروک دارند ومن
یطع الله ورسوله یدخله جنات تجری من تحتها الانهار
ثوابا من عند الله یعنی هر کس که فرمان خدای برد در اوامر ونواهی
وفرمان داری رسول کند در احکام در می آورد او را خدای تعالی
در مساکن بهشتیان که از زیر آن درختان جویها میرود پاداش دادنی
از خدای تعالی وغیر آن از آیات واز جهة اجماع چه مثبتین بغیر از تعریض
ثواب وعوض قایل نشده اند ونافیین غرض اثبات ننموده اند پس تعریض
از جهة این منافع وتمکین از اکتساب سعادت ابدیست که جهة محسنه
تکلیف است وتفویت کافر یا فاسق آنرا بر نفس خود موجب بطلان
حسن آن نگردد ومعتقد اشاعره آنست که افعال واجب تعالی
معلل باغراض نیست ومعتمد ایشان ادله ایست که بعضی از آن افادهٔ
عموم سلب ولزوم نفی میکند باین معنی که ممتنع است که شی از افعال
واجب تعالی معلل بغرض باشد وبعضی از آن افادهٔ سلب عموم ونفی لزوم
میکند باینمعنی که غرض لازم هر فعل از افعال واجب تعالی نیست در وجه اول

دو دلیل اقامت کرده اند **دلیل اول** اگر افعال واجب تعالی معلل باغراض باشد
لازم آید نقصان ذات او و استکمال واجب تعالی در تحصیل غرض جهة اصلحیت
وجود غرض از عدم آن ضروریست والا صلاحیت غرضیت نخواهد داشت
واین مستلزم محذور مذکور است ورد کرده شده بمنع ضرورت بلکه کافیست
در غرضیت راجح بودن فعل اصلح از برای غیر **دلیل دوم** انکه اگر شئی از ممکنات
غرض فعل واجب تعالی بوده باشد هر آینه حاصل نخواهد بود بخلق او و ابتدا بلکه
حصول آن بواسطه و تبعیت خواهد بود چه این معنی غرض است ولازم باطل است
از جهة انکه ثابت شده است که واجب تعالی خالق کل است ابتداً و انکه
واجب موجد باستقلالست هر ممکنی را نه این که واجب موجد است ممکنی را
وآن ممکن موجد ممکن دیگر است بطریقی که فلاسفه نقل کرده اند ورد کرده شده است
بعد از تسلیم انحصار غرض در آنچه ذکر نموده شده باین که ایصال بعضی
از لذات ممکن نیست بدون خلق وسایط مانند حواس و جوانکی تلذذ میشود
باشیای محسوسه و امثال این و بر وجه ثانی نیز دو دلیل گفته اند **دلیل اول**
انکه ناچار است از انقطاع سلسله با آن چیزی که غرض بوده باشد از
برای غرض نبوده باشد جهة بطلان تسلسل پس صحیح نیست قول بلزوم
غرض و عموم آن **دلیل دوم** انکه در بعضی اشیا مثل تخلید کفار در نار نفی از
برای احدی متعقل نیست که صلاحیت غرضیت داشته باشد پس هر فعل
از افعال واجب تعالی معلل بغرض نباشد و معتقد معتزله آنست که لطف
بر ذات کبریای احدیت واجبست باین معنی که واجب تعالی بفعل می آورد

آنرا که مقرب است و ترک نمیکند جهة قیام داعی و انتفای صارف لطف نزد ایشان
بر دو قسم است لطف مقرب و آن عبارت از فعلیست که مقرب بنده است
بطاعت و مبعد اوست از معصیت نه بطریق الجا و لطف محصل و آن فعلی است
که حاصل میکند مکلف طاعت را در و مانند ارزاق و آجال و قوی و آلات
و کمال عقل و نصب ادله و امثال اینها و استدلال کرده اند برین وجوب بچند
وجه **وجه اول** انکه واجب تعالی مرید طاعاتست پس اگر منع آن چیزی که سبب
آن طاعات حاصل میشود و نظر بذات مقدس او جایز باشد با انکه مقرب
طاعت مرید طاعات نخواهد بود و این مستلزم تناقض است **وجه دوم**
انکه منع لطف نقیض غرض اوست یعنی اتیان بمامور به و نقیض غرض قبیح است
و واجبست ترک آن **وجه سیوم** انکه منع لطف تحصیل معصیت است
یا تقریب بمعصیت و هر یک از اینها قبیح و ترک آن واجبست **وجه چهارم**
انکه واجب تمام میشود بکر بچیزی که محصل و مقرب با آن باشد پس فعل آن
واجب خواهد بود **دوم** از آن چیزی که معتزله بر حق تعالی واجب میدانند
عوض آلام صادره از وست و آن نفعی است خالی از تعظیم که مستحق است
بنده در مقابل آن چیزی که الله تعالی بر و مستولی ساخته از آلام و اسقام
و آن چیزی که جاری مجرای این باشد پس بدون میر و اجر و ثواب از جهة انکه
بدون استحقاق است و وجه وجوب علی الاطلاق انکه ترک آن
قبیح است از جهة آنکه ظلم است پس واجبست فعل آن و واجبست
که عوض زیاده بر الم بوده باشد والا عبث خواهد بود تفصیل مقام انکه

از جهة ... از جهة تعظیم و در مقابل فعل عبد ... و همچنین بیرون ... میر و نفع ... نفعست از جهة انکه ...

الم اگر جزای سیئه باشد عقوبتست و عوضی بران مترتب نیست و اگر در مقابل
سیئه مواقع نباشد پس اگر از جانب الله باشد عوض بر ذات مقدس او واجبست
و اگر از جانب مکلفین باشد اگر ظالم را حسناتست حق تعالی از حسنات
او اخذ میفرماید و بآن شخص مظلوم عطا می نماید در عوض ایلام او و اگر
آن شخص را حسنات نباشد بر واجب تعالیست عوض زیرا که تمکین فرموده
ظالم را و صرف نکرده از ایلام پس واجب قبل از وقوع یا صرف از
ایلام است یا عوض و اگر از غیر فاعل مکلف بوده باشد مانند اطفال و
وحوش و سباع اگر ملجا بآن باشد از جانب الله عوض بر خدای تعالی است
و الا بر مولم نزد قاضی و بر خدای تعالیست نزد ابی علی از جهت آنکه تمکین
و عدم منع اغراست بر ایصال این مضار و اخذ عوض از ظلم است بمنزله
آنکه شخصی طعامی نزد حیوانی اندازد و آن حیوان بخورد پس یکی از ان
حیوان را جهت خوردن آن ایذا نماید و تفصیل این فرع در کتب فقه مسطور است

مطلب سیوم در اثبات نبوت و دران هشت فصل است فصل اول

در تعریف نبوت و بیان لزوم و وجوب آن و رد شبه منکرین نبی در لغت
یا ماخوذ از نباوتست که بمعنی ارتفاع است و وجه تسمیه ارتفاع شان
و علو مکان نبی است یا ماخوذ است از نبا که بمعنی خبر است از جهت خبر دادن
نبی از جانب الله و بنا برین همزه را قلب بواو نموده اند و او را در واو
ادغام کرده اند مانند مروه نبی در اصطلاح اهل شرع انسانیست که مبعوث
باشد از جانب الله جهت تبلیغ آنچه فرستاده شود باو از جانب الله

و رسول نیز باین معنی است و گاه رسول تخصیص داده میشود بشخصی که او را شریعتی
و کتابی بوده باشد پس درین هنگام رسول اخص از نبی خواهد بود و اعتراض
کرده اند که این تفسیر منافی حدیثست بجهت زیادتی عدد رسل بر عدد کتب
و بعضی گفته اند رسول انسانیست که او را کتابی یا نسخه از برای بعضی احکام
شریعت بود و نبی خالی از ان می باشد مانند یوشع علیه السلام و بعضی از معتزله
گفته اند رسول صاحب وحی است بواسطه ملک و نبی مخبر از جانب الله است
بالهام یا بتنبیه در منام و بر هر تقدیر بعثت نبی و رسول لطف است از جانب
واجب تعالی و رحمتی است مر عالمیان را چه آن مستلزم حکم و مصالح کثیره است
از انجمله معاضدت عقل است دران چیزی که مستقل است عقل بمعرفت
آن از وجود باری تعالی و علم و قدرت و استفاده عقل حکم از نبی را
دران چیزی که مستقل دران مانند کلام و معاد جسمانی و غیر آن و بیان
افعالی که نیکوست و قبیح است در وقتی دیگر بدون اهتدای عقل بمواضع
در وقتی از اوقات هم
آن و بیان منافع و مضار اغذیه و ادویه که ادوار و ازمنه متمادیه وفا
بتجربه آن نمیکند و تکمیل نفوس بشریه بحسب استعدادات مختلفه
ایشان در علمیات و عملیات و تعلیم اخلاق فاضله راجعه باشخاص
و سیاسات کامله عایده بجماعات از منازل و مدن و اخبار بتفاصیل
ثواب مطیع و عقاب عاصی از جهت ترغیب بحسنات و ترهیب از سیئات
و بالجمله چون مستلزم فواید کثیره است معتزله قایلند بوجوب آن بر واجب
تعالی و فلاسفه چون اطلاق این لفظ را جایز نمیدانند قایلند بلزوم آن

مبحث

در حفظ نظام عالم حاصل اگر نظام مودی بصلاح حال نوع از علوم معاش
و معاد کامل نمیشود مگر به بعثت انبیا پس واجبست بر خدای نزد معتزله از ان
جهة که لطف و صلاح حال عباد است و بر خدای تعالی است نزد فلاسفه از جهة
انکه سبب خیر عام است که محال است ترک آن در حکمت و عنایت الهی
و بعضی از متکلمین ما وراء النهر نیز باین قایلند و گفته اند که نبوت از مقتضیات
حکمت باری تعالیست و محالست که یافته نشود زیرا که عدم ارسال مستلزم
سفه است و آن بر واجب تعالی محال باشد و مرجع استدلال ایشان
برین مطلب لزوم سفه و عبث است و در معرض استدلال گفته اند خلق
اغذیه و ادویه نافعه که متمیز نمیشوند از سموم مهلکه مگر بتجارب و مردمان
جرات بر اقدام آن نمیکنند عقلا و وفا بتجربه آن نمیکنند عمرها و خلق
ابدان که تعیش آنها بدون غذا ممکن نیست و نیز خلق نوع انسان که
محتاجند در بقا باجتماع منتظم نمیشود مگر به بعثت انبیا چه عقل مستقل
جمیع تفصیل مراتب اشیا نیست بلکه مفتقر است به بیان الهی که ایجاد
کرده این اشیا را و خوانده است ببعضی از ان و نهی کرده از بعضی و نیز
بعضی افعال کار محمود العاقبت است پس واجبست اتیان بان
و گاه مذموم العاقبت است و واجبست ترک آن مانند صوم رمضان
و عید مثلا پس اگر بیان شارع نبوده باشد در ان فعل و ترک اباحه ترک
واجب و مباشرت محظور لازم آید و این خارج از حکمت است و منکرین
نبوت چند طایفه اند بعضی از ایشان قایلند باستحاله نبوت و بعضی

قایلند بعدم احتیاج به نبی مانند براهمه از اهل هند که منسوب اند به براهام
و بعضی را قول بعدم نبوت لازم است مانند فلاسفه که نافی اختیار واجب
تعالی و علم او بجزئیات و ظهور ملک و نزول او از سموات اند و بعضی آنانند که انکار
نبوت از افعال و اقوال ایشان لایح میشود مانند مصرین بر خرافه که بر تکلیف
و دلالت معجزات مبالاتی ندارند لیکن انجماعت احاد و اوباش اند و از انواع
نه طایفه معینه که ایشان را ملتی بوده باشد و بالجمله منکرین نبوت را شبهه
چند است شبهه اول انکه بعثت موقوفست بر علم مبعوث باین که باعث
واجب تعالیست و این ممکن نیست و جواب منع عدم امکان آنست چه جایز است
که واجب تعالی دلیلی نصب کند از جهة رسول یا خلق کند علم ضروری از برای
او شبهه دوم و قایل آن براهمه اند آنست که نبی بجهة تبلیغ آدمی می آید
اگر چیزی که خلایق بآن مامور میسازد موافق عقل است و نیکوست
نزد عقل قبول کرده میشود و اتیان کرده میشود اگر چه نبی نبوده باشد و اگر مخالف
عقل است و قبیحست نزد عقل ترک کرده میشود اگر چه نبی باو آمده باشد
و امر باو کند پس بر هر تقدیر احتیاج به نبی واقع نباشد و اعتراض کرده شده
که شاید فعل حسن قبیح نبوده باشد نزد عقل و جواب گفته شده که در ین
هنگام بفعل آورده میشود نزد حاجت زیرا که مجرد احتمال معارض با احتیاج
بالفعل نتواند شد و ترک کرده میشود نزد عدم حاجت و جواب آنست
که نبی تقویت میکند عقل را در ان چیزی که موافق عقل است و عقل مستقل است
بمعرفت آن بمنزله تعداد ادله عقلیه بر مدلول واحد و در ان چیزی که عقل مستقل

وران نیست دلالت میکند وارشاد مینماید عقل را بسوی آن بالکلیه چون
متفاوت اند و تفویض بعقل مقتضی اختلال نظام است و نیز فواید بعثت
در بیان حسن اشیاء و قبح آنها منحصر نیست چنانکه مذکور شد **شبهه سیوم**
آنکه عمل در اثبات بعثت تکلیف است و آن عبث است و لایق بحکیم
نیست ازجهة آنکه مشتمل نیست بر فایده عبد چه در حق او مضرت و مشقت
ظاهر است و نه بر فایده معبود از جهة عالی بودن جناب او از استفاده
و انتفاع و نیز در تکلیف شغل قلب است ازان چیزی که غایت و نهایت
کمالست یعنی استغراق در معرفت ذات واجب تعالی و عظمت او و جواب
آنست که مضار تکلیف قلیل است بنسبت بمنافع دنیویه و اخرویه
که بر واقفین ظاهر شریعت نبویه ظاهر است چه جای کاشفین اسرار خفیه
آن و بعد از تامل ظاهر شود که تکلیف صرف بجانب مبداء است نه شغل
ازان چنانچه توهم شده **شبهه چهارم** و این از اهل خداع و منهمکین در
اتباع هوا و ترک طاعت آنکه شرایع مشتمل بر افعال و هیأتیست که شک
نیست که صانع حکیم آن هیات و افعال را اعتبار نکرده چنانچه درج
و صلوة و غیر آن امور خارجه از قانون عقل مشابه است و جواب آنست
که این افعال امور یست تعبدیه که شارع از برای تصفیه نفوس مکلفین
و از جهة تاکید ملکه امتثال اوامر و نواهی اعتبار کرده و جایز است که در آن
حکم و مصالح باشد که بغیر از واجب تعالی و راسخون در علم کسی عالم بآن
نباشد چنانچه بعضی از واقفین اسرار شریعت اشارت به بعضی از آنها نموده اند

و همچنین است که بفراموشی خوانده باشد اما اگر عمدا در وقوف نشسته مکروه باشد و سجده
سهو لازم نشود و اگر دو بار تحیات در قعده آخرین بخواند سجده سهو لازم نشود
و همین حکم است اگر دو بار فاتحه در دو رکعت آخر نماز پیشین بخواند و اگر بعد از
حمد سوره بفراموشی بخواند سجده سهو برو لازم نشود و این روایت در نصاب
مذکور است و اگر امام در نمازی که بلند باید خواند آهسته خواند یا در نمازی
که آهسته باید خواند بسهو بلند خواند سجده سهو لازم شود و اگر امام سجده
سهو بجا آرد مقتدی نیز بجا آورد و اگر مقتدی در نماز سهو کند سجده
سهو بر امام و بر مقتدی لازم نشود و اگر در نماز شک بسیار کند خاطر
خود را حاکم سازد هرچه بر خاطر او بگذرد همان مقدار بگذارد پس اگر در خاطر
او چهار رکعت باشد نماز را تمام کند و اگر اعتقاد سه داشته باشد یک رکعت
دیگر بگذارد **در نماز سفر بطریق اهل سنت** چون مردی به نیت سفر سه
روز بیرون آید و از خانهای شهر خود بگذرد باید که نماز چهار رکعت را
دو رکعت گذارد خواه سفر بحر کند و خواه سفر بر و بر هر تقدیر باید که میان
او و میان موضعی که قصد سفر کرده سه روزه راه باشد و بسه روز رفتن
گاو و الاغ و بسه روز رفتن گادی اعتبار نیست زیرا که الاغ سریع
میرود و گادی آهسته و اعتبار رفتن میانه دارد و آن رفتن شتر است
و فتوی برین قولست و از ابوحنیفه منقولست و بعضی گفته اند که نیت مسافر
تا آن زمان که یازده فرسخ راه نباشد مسافر نشود و در شافعی گفته که اگر
بادشاه به نیت سه روزه راه بیرون آید نماز چهار رکعتی را دو رکعتی بگذارد

و روزه ماه رمضان را افطار کند اگرچه او را مشقتی نباشد زیرا که سفر قایم مقام مشقت است
و در قصر نماز نیت سفر و بیرون آمدن از خانهای شهر مقصد مسافت سه روزه
شرط است پس اگر کسی تمام عالم را بگردد و او را نیت سفر نباشد مسافر نشود
و اگر کسی سر لشکر باشد و در طلب دشمنی بیرون آید و نداند که آن دشمن کجاست
هرچند مسافت سه روزه و بیشتر قطع کند مسافر نباشد اما در وقت
بازگشتن چون مسافت سه روزه رفته باشد باید که نماز را قصر کند و همچنین
حکم شخصی که از عقب گریخته رفته باشد و چون مسافری در شهری داخل شود
که خانه او در آن شهر است مقیم شود و باید که نماز را چهار رکعت کند اگرچه نیت
اقامت پانزده شبانه روز نکرده باشد و اگر مسافر بسهو نیت نماز ظهر را
چهار رکعت کند چون دو رکعت نماز گذارد و سلام دهد نماز او صحیح بود و اگر
مسافر نیت اقامت در موضعی کند که در آن موضع خانها نباشد مانند بیابان
مقیم نشود اگرچه نیت اقامت پانزده شبانه روز کرده باشد
در هدایه مذکور است که نماز جمعه فریضه است و در کافی مذکور است که
نماز جمعه دوازده شرط لازم است شش شرط از آن در مصلی است اوّل
آنکه مصلی آزاد باشد دوم آنکه مرد باشد سوم آنکه مقیم باشد چهارم آنکه تندرست
باشد پنجم آنکه هر دو پای او سلامت باشد ششم آنکه هر دو چشم او سلامت
باشد و شش شرط در غیر مصلی است اوّل شهر دوم سلطان عادل سوم
خطبه چهارم نماز پیشین پنجم جماعت ششم فرمان عام و فرمان عام آنست
که درهای مسجد جامع باز کنند و هر که برای نماز درآید او را منع نکنند پس اگر جماعتی

در مسجد جامع درآیند و در مسجد را ببندند و دیگران را از آمدن بگذارند صحیح نباشد
و همچنین اگر حاکم نماز جمعه با حشم خود در خانه بگذارد و اگر کسی او را در دخل شدن
مانع نیایند نماز جمعه صحیح باشد و اگر مانع آیند نماز ایشان صحیح نباشد و اگر
مسافر یا بنده یا بیمار در جمعه امامت کند روا باشد و جمعه روا نیست مگر در
شهر جامع یا در نمازگاه آن شهر و شهر جامع آنست که در او امیری و قاضی
باشد که تنفیذ احکام شرع کند و اقامت حدود نماید و فتوی برین قولست
و امامت جمعه روا نیست مگر سلطان را یا آنکسی را که سلطان امر کرده باشد و روا
نیست مگر در نماز پیشین وقت و چون وقت نماز پیشین بگذرد جمعه روا
نباشد و اگر در اثنای نماز جمعه وقت نماز پیشین بگذرد باید که نماز پیشین را
قضا کند و نماز جمعه صحیح نباشد و هرگاه که در یکی از شروط دوازده گانه شک
واقع شود باید که خلق بعد از نماز جمعه چهار رکعت نماز فریضه پیشین نیز
بگذارند تا اگر نماز جمعه صحیح نباشد نماز پیشین گذارده شده باشد و در
دیهی که بزرگ باشد بعد از گذاردن نماز جمعه نماز پیشین نیز بگذارند و باید
که اول چهار رکعت سنت نماز جمعه بگذارد و بعد از آن دو رکعت فرض نماز
جمعه با امام بگذارد و بعد از آن چهار رکعت سنت نماز جمعه بگذارد و بعد از آن
چهار رکعت فریضه نماز پیشین بگذارد و بعد از آن دو رکعت سنت بگذارد
و درین دو رکعت نیت سنت وقت کند و نه سنت نماز پیشین و نه سنت
نماز جمعه و این قول صحیح است و فتوی برین قولست و در فتاوی ظهیری
میگوید که چون نماز پیشین بعد از نماز جمعه بگذارد باید که الحمد و سوره در چهار

رکعت بخواند و در فتاوی حجه مذکور است که سنت در روز جمعه ده رکعت است
چهار پیش از نماز جمعه و چهار بعد از نماز جمعه و دو بعد از ان و چون خطبه خواند
باید که دو خطبه خواند و میان هر دو خطبه ساعتی بنشیند و خطبه ایستاده خواند و در
حالت خطبه خواندن با وضو باشد و نشسته خواندن و بی وضو خواندن
جایز است اما با کراهیت و اگر خطیب بجای خطبه الحمد لله یا سبحان الله یا لا
اله الا الله گوید و چیزی دیگر نگوید نزدیک ابوحنیفه روا باشد و نزدیک ابویوسف
روا نباشد تا آن زمان که خطبه طویل خواند که میان مردمان آن را خطبه خوانند
و در کافی و نهایه مذکور است که اگر خطبه کم از تحیات تا عبده و رسوله خواند
نزدیک محمد و ابویوسف صحیح نباشد و اگر مقدار التحیات خواند خطبه را
طویل خواند و نزدیک هر سه امام روا باشد و خطبه طویل کم از التحیات نیست
و نماز جمعه روا نیست مگر بجماعت و نزد ابوحنیفه اقل جماعت سه نفر بود غیر
از امام و نزدیک محمد و ابویوسف دو نفر است غیر از امام اگر مردی روز در
جمعه نماز پیشین در خانه خود گذارد پیش از انکه خطبه جمعه بگذرد روا دارد اگر عذری
نباشد نماز پیشین او روا باشد با کراهیت و اگر معذوران یا محبوسان
روز جمعه نماز پیشین در خانه یا در شهر بجماعت بگذارند روا باشد با کراهیت
و همین حکم است اهل زندان را خواه پیش از گذاردن نماز جمعه باشد و خواه
بعد از ان و هر که امام را در روز جمعه در رکعت اول دریابد یا در رکعت دوم
دریابد باید که با امام هر چه از نماز جمعه دریابد بگذارد و باقی را تنها بگذارد
و اگر امام را در روز جمعه در خواندن التحیات دریابد نزدیک ابوحنیفه و ابویوسف

این

این مرد جمعه بگذارد و محمد گفت که اگر امام را در رکعت اول یا در رکعت دوم
بعد از برداشتن سر از رکوع دریابد نیت جمعه کند فاما چهار رکعت نماز
بگذارد و چون امام روز جمعه بجهت خطبه بیرون آید باید که مردمان نماز نگذارند و سخن
نگویند تا آن زمان که امام از خطبه فارغ شود و نزد ابوحنیفه چنین است پس اگر
کسی بعد از بیرون آمدن امام بجهت خطبه نماز نفل گذارد مکروه باشد اما اگر کسی نفل
گذارد و خطیب بخطبه بیرون آید باید که چون دو رکعت بگذارد سلام گوید و اگر
یک رکعت نفل گذارده است یکی دیگر بگذارد و سلام گوید و نزد محمد و ابویوسف
تا امام در خواندن خطبه شروع نکرده سخن گفتن مکروه نیست و چون امام از منبر
فرود آید تا آن زمان که تکبیر اول گفته سخن گفتن مکروه نیست اما نماز نفل درین
حالت نزدیک هر سه مکروه است و چون موذن در روز جمعه بانگ نماز
اول گوید باید که مردمان خرید و فروخت بگذارند و روی بنماز جمعه آرند و سنت
در خطبه آنست که حمد و ثنا خدا را بگوید و خلق را پند دهد و چیزی از قران بخواند
و درود فرستد و مسلمانان را دعا کند و چون امام بر منبر آید باید که بنشیند و
موذن نزد او بانگ نماز گوید و نزدیک بعضی علما چون مرتبه دویم بانگ نماز
گوید خرید و فروخت حرام شود و روی بنماز جمعه آوردن واجب شود
اما فتوی آنست که اگر بانگ نماز اول را بعد از زوال گویند روی بجمعه آوردن
واجب گردد و خرید و فروخت حرام شود و بهتر آنست که کسی که خطبه خوانده
باشد در نماز جمعه همان کس امامت کند و اگر دیگری امامت کند جایز است
و در ذخیره از بعضی علما ذکر شده که دهی که مقدار دو فرسخ راه از شهر دور باشد

بر اهل آن جمعه لازم است و بعضی گفته اند اگر دیه از شهر آنمقدار دور باشد که اگر کسی
بعد از نماز صبح روان شود در شهر بنماز جمعه برسد و بعد از نماز جمعه چون باز
گردد پیش از غروب آفتاب بمنزل برسد بر اهل آن دیه جمعه واجب
شود و اگر نه واجب نشود و بعضی گفته اند که اگر آواز اذان که در مناره و مواضع
بلند گفته شود و شنوند نماز بر اهل آن دیه واجب شود و اگر نه واجب نشود
و هر که چهار رکعت نماز پیشین بعد از ادای نماز جمعه بگذارد باید که در هر چهار
رکعت الحمد و سوره بخواند و خطبه روز جمعه نزدیک بعضی علما بجای دو رکعت است
و نزد بعضی بجای دو رکعت نیست و فتوی برین قولست چه اگر عوض دو
رکعت بودی بی وضو جایز نبودی و روی بقبله آوردن دران فریضه بودی
و اگر خطیبی یک خطبه خواند نزد علمای حنفی جایز باشد و خطبه طویل در روز زمستان
مکروه است و چون امام خطبه خواند اگر در شهری باشد که آنرا بتیغ فتح کرده
باشند مانند مدینه دران شهر بی تیغ خطبه خواند و مولی را رسد که بنده را
از حاضر شدن جمعه مانع آید و مکروه است که امام برجای بلند باشد و مقتدی
فرود او اما اگر مقتدی جای بلند باشد و امام فرود مکروه نیست و در ظاهر
روایت مکروه است و فتوی برین قولست و بلندی که دران نماز مکروه است
مقدار قد آدمی میانه باشد و نزد بعضی اگر مقدار بلندی یک گز باشد مکروه
و فتوی برین قولست و سنت بعد از نماز جمعه چهار رکعت است و نزدیک
ابو یوسف شش رکعت در هدایه مذکور است که چون خوف
دشمن بسیار باشد سر لشکر خلق را دو طایفه کند یک طایفه نگهبان باشند

و طایفه دویم در عقب امام نماز بگذارند و اگر امام مسافر باشد با طایفه اول یک رکعت
بگذارد و دو سجده کند و چون طایفه اول در رکعت اول سر از سجده دوم
بردارند جانب دشمن روند و امام برجای نماز باشد و طایفه دوم بیایند
و در عقب امام یک رکعت بگذارند و دو سجده کنند و امام بنشیند و تحیات
بخواند و سلام دهد و این طایفه دوم سلام نگویند و بجانب دشمن روند پس
طایفه اول بیایند و باقی نماز را تنها بگذارند و دو سجده کنند و درین
الحمد و سوره نخوانند زیرا که این طایفه اول صلوة را دریافته اند و بنشینند
و التحیات بخوانند و سلام گویند و بجانب دشمن روند و طایفه دوم
بیایند و یک رکعت باقی را تنها بگذارند و دو سجده کنند و درین
رکعت الحمد و سوره هم بخوانند زیرا که این طایفه اول صلوة را در نیافته
و بنشینند و التحیات بخوانند و سلام گویند و صورت نماز خوف اینست
و این در صورتیست که امام مسافر باشد اما اگر امام مقیم باشد با طایفه اول
دو رکعت بگذارد و با طایفه دویم دو رکعت بگذارد زیرا که پیغمبر صلی الله
علیه و آله نماز خوف باین طریق گذارده است و در نماز شام با طایفه اول
دو رکعت بگذارد و با طایفه دویم یک رکعت و در حالت نماز جنگ
نکنند و هر که در حالت نماز جنگ کند نماز او صحیح نباشد و اگر خوف سخت
تر شود سوار تنها نماز گذارد در رکوع و سجود باشارت بجا آورد و اگر روی بسمت
قبله نتواند کرد بهر جا که روی مرکب او باشد بدان جانب نماز گذارد
و از محمد روایت شده که در خوف بسیار سوار نماز بجماعت گذارد و این

قول صحیح نیست در کنز مذکور است که نماز خوف روا نیست تا آن زمان که دشمن
حاضر نشود و ابو یوسف نماز خوف را درین زمانه جایز نمیداند بلکه مخصوص
زمان پیغمبر صلوات الله علیه میداند و ابو حنیفه و محمد جایز میدانند و در کافی مذکور است
که نماز خوف یک رکعت است و نزد بعضی دو رکعت نیست و اگر مسلمانان
از دور سیاهی ببینند و گمان برند که لشکر دشمن است و نماز خوف گذارند و بعد ازان
تحقیق شود که سیاه دشمن است نماز ایشان صحیح باشد و اگر خلاف این ظاهر
شود نماز را اعاده باید کرد و در حالت جنگ نماز گذاردن روا نیست
اگرچه وقت نماز بگذرد   در فتاوی سراجی و در مضمرات مذکور است
که نماز تراویح سنت موکده است در حق مرد و زن و اگر اهل شهر تراویح را
ترک نمایند باید که بادشاه با ایشان حرب کند و تراویح بیست رکعت است
خواه مصلی بعد از دو رکعت بنشیند و خواه بعد از گذاردن چهار رکعت
بنشیند خواه تسبیح گوید و خواه نگوید لیکن بهتر آنست که بگوید و اگر
داند که ایستاده گذاردن بر مقتدیان دشوار است بنشیند و در نیت
سنت تراویح یا صلوة تراویح گوید و تراویح نشسته گذاردن روا است
اگرچه قدرت بر ایستادن داشته باشد و فتوی برین قول است و اگر
امام نشسته تراویح گذارد و مقتدیان ایستاده باشند جایز است
و فتوی برین قولست و اگر تمام نماز تراویح را بیک سلام گذارد عمدا
در هر دو رکعت بنشیند روا است بی کراهیت و وقت نماز تراویح
بعد از نماز خفتن است تا برآمدن صبح صادق و جایز نیست که تراویح را

پیش از نماز خفتن بگذارد و فتوی برین قولست و در نصاب الفقه مذکور است
که جایز است که تراویح را بعد از نماز وتر بگذارد و اگر تراویح در وقت فوت
شود قضا نباید کرد و مکروه است که در هر دو رکعت امام دیگر امامت کند
و اگر در هر چهار رکعت امام دیگر امامت کند مکروه نیست و جایز نیست
که یک شخص در دو جا تمام تراویح را امامت کند و اگر شخصی در دو جا تمام
تراویح را اقتدا کند جایز است و اگر امام را قرآن بیاد نباشد از سورهٔ
الم ترکیف تا سورهٔ قل اعوذ برب الناس دو مرتبه بخواند تا بیست رکعت
تمام شود و بعضی گفته اند هرچه داند از قرآن بخواند و مکروه است
که با غلبهٔ خواب تراویح بگذارد بلکه باید که خواب را دفع کند و بعد ازان نماز
گذارد و ختم در تراویح یکبار سنت است و قاضی ابو علی نسفی گفته که اگر
مقتدیان در ختم کاهلی کنند ثواب تراویح یابند و ثواب ختم نیابند
هر کرا نماز قضا شود چون بیاد آید باید که اول آنرا بگذارد و ترتیب
میان نماز قضا و نماز وقت حاضر نزد حنفی واجبست پس اگر شخصی نماز قضا
دارد و نماز حاضر را گذارد آن نماز باطل است تا آنکه اول نماز قضا را
بگذارد و نزد شافعی ترتیب میان نماز قضا و نماز فریضهٔ حاضره مستحب است
و سه چیز است که ترتیب بسبب آن ساقط میشود   آنکه در
گذاردن نماز قضا خوف فوت نماز حاضره باشد   فراموشی
چون نماز قضا بسیار شود یعنی اگر شش نماز قضا شود ترتیب
ساقط کرده نماز ششم جایز است که فریضهٔ حاضره باشد و اگر از مردی

ششش نماز فوت شده باشد و بعد از ان چند نماز حاضر گذارد و نماز دیگر
از وقت قضا شود نزد بعضی آن نماز قضا بان ششش نماز منضم شود و اورا
هفت نماز قضا باشد و نزد بعضی با آن ششش نماز منضم شود و پس نزد ایشان
تا آن یک نماز قضا را گذارد فریضهٔ حاضرهٔ او صحیح نباشد و اگر مردی تحقیق
نداند که او را از نمازها کدام نماز قضا شده همه نمازها از برای احتیاط بگذارد
و در هر چهار رکعت الحمد و سوره بخواند و مشغول شدن بگذاردن نمازهای
قضا بهتر است از مشغول شدن نمازهای نفل
گرفتن آفتاب را کسوف گویند و گرفتن ماه را خسوف و چون آفتاب گرفته
شود والی با خلق دو رکعت نماز بگذارد بطریق نفل یعنی اذان و اقامت
نگوید و در هر رکعتی یک رکوع کند و نزد شافعی در هر رکعتی دو رکوع کند
و درین دو رکعت بهتر آنست که قرآت را طویل سازد و نزد ابو حنیفه
آهسته خواند و نزد محمد و ابو یوسف بلند باید خواند و امام مخیر است
میانه آنکه قرآت را سورهٔ کوچک خواند و دعا را طویل خواند و بعکس این
و چون از نماز فارغ شود تا آن زمان دعا کند که آفتاب روشن گردد
و در نماز کسوف امامی امامت کند که در نماز جمعه امامت میکند و اگر آن
امام حاضر نباشد خلق تنها نماز گذارند و دعا کنند و در نماز کسوف خطبه
نیامده است و بعضی علما گفته اند که نماز کسوف واجبست و از ابو حنیفه روایت
که مصلی مخیر است که نماز کسوف را دو رکعت گذارد یا چهار رکعت و در
بدایه و مضمرات مذکور است که در خسوف ماه جماعت نیامده است بلکه در

خسوف تنها نماز باید گذارد خواه دو رکعت و خواه بیشتر از دو رکعت و همین حکم است
در هولهای دیگر مثل باد سخت و تاریکی سخت یعنی دو رکعت یا بیشتر خلق
تنها بگذارند و دعا کنند و زاری نمایند و در شامل بیهقی مذکور است
که نماز نفل و نماز سنت بجماعت گذاردن مکروه است مگر دو نماز که بجماعت
مکروه نیست یکی نماز تراویح و دوم نماز کسوف در هدایه
مذکور است اگر در شهری باران نبارد باید که والی آن شهر دو رکعت
نماز بطریق نماز عید بجماعت بگذارد و قرات بلند خواند و چون از نماز فارغ
شود خطبه بخواند و نزد ابو حنیفه خطبه نخواند و چون دعا کند مستقبل قبله
شود و امام ردا را بگرداند نزد محمد نزد ابو حنیفه نگرداند و چون والی رو
بگرداند خلق ردای خود را نگردانند و در طلب باران ذمیان حاضر نشوند
زیرا که باران طلب رحمت از خدای تعالی و خدای تعالی بر ذمیان لعنت
کرده پس باید که حاضر نشوند و نزد امام مالک ذمیان نیز حاضر شوند
و نزد ابو حنیفه در طلب باران نماز بجماعت گذاردن سنت نیست
لیکن اگر بجماعت گذارند روا باشد و نزد ابو حنیفه در طلب باران استغفار
باید گفت و دعا باید خواند تا خدای تعالی برکت آن باران فرستد
و در نهایه و کنز مذکور است که بهتر در طلب باران آنست که سه روز خلق
با والی متصل بیرون آیند و در نهایه مذکور است که پیش از بیرون آمدن
سه روز صدقه بدهند و بعد از ان در طلب باران بیرون آیند و چون امام
از خطبه فارغ شود پشت خود بجانب خلق کند و روی بجانب قبله

قبله بگرداند و دعای باران مقابل قبله بخواند و بجمیع مسلمانان استغفار کنند و خلق
بتجدید توبه از گناهان کنند تا خدای تعالی ببرکت آن باران فرستد
در هدایه و کافی و غیر آن مذکور است که نماز جنازه فرض
کفایت است و فرض کفایتی آنرا گویند که اگر بعضی ادا کنند از گردن
دیگران ساقط شود و نیت نماز جنازه چنین کند که اللهم انی نویت
ان اودی لک اربع تکبیرات الجنازة وادعوا بهذا
المیت و در نماز جنازه چهار تکبیر است و در تکبیر اول هر دو دست
بردارند و بعد از تکبیر اول این دعا بخوانند سبحانک اللهم وبحمدک
وتبارک اسمک وتعالی جدک وجل ثناءک ولا اله
غیرک اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم
و بعد از تکبیر دویم درود بر پیغمبر صلی الله علیه و آله فرستند و بعد از تکبیر
سیم بگوید و بخواند اللهم اغفر لحینا ومیتنا وشاهدنا
وغایبنا وصغیرنا وکبیرنا وذکرنا وانثانا اللهم من
احییته منا فاحیه علی الاسلام ومن توفیته
منا فتوفه علی الایمان و اگر این دعا نداند اللهم اغفر لی ولوالدی
ولاستادی ولجمیع المومنین والمومنات والمسلمین
والمسلمات الاحیاء منهم والاموات تا آخر بخواند و اگر میت
طفل باشد بعد از تکبیر سیم این دعا بخواند اللهم اجعله لنا فرطا واجعله
لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا و بعد از تکبیر چهارم

سلام گوید و باید که سلام بهر دو جانب گوید و دعا بخواند و فتوی برین قولست
و چون بهر دو جانب سلام گوید ساکت گوید و بلند نگوید اگر امام پنج تکبیر گوید
مقتدی پنج تکبیر نگوید اما سلام آن زمان دهد که امام خواهد داد و اگر یکی ازین
چهار تکبیر ترک دهد نماز او صحیح نباشد اما اگر دعا نخواند نماز او صحیح باشد و امام
بر میت نماز گذارد برابر سینه میت بایستد و اگر برابر سینه نه ایستد
هم روا باشد و اگر مردی را دفن کرده باشند و نماز جنازه بر و نگذارده باشند
بر گور او نماز جنازه باید گذارد اما تا آن زمان نماز گذارند که نه پاشیده باشد
و این معنی بخاطر تعلق دارد و فتوی برین قولست زیرا که فربه زود پاشیده
شود و لاغر دیر و همچنین در زمستان و تابستان نیز تفاوت شود مردی را
که غسل میت نداده باشند و بر و نماز میت گذارده باشند چون غسل
دهند نماز را اعاده باید کرد و اولی بحقیة امامت در نماز جنازه پادشاه است
و اگر پادشاه حاضر نباشد قاضی اولیست و اگر قاضی حاضر نباشد امام حی اولیست
و اگر امام حی حاضر نباشد ولی میت امامت کند مثل پدر و پسر و برادر و عم
و اگر غیر ولی نماز جنازه گذارد ولی تواند که اعاده کند و بر عکس جایز نباشد و چون
نماز جنازه گذارد باز نباید گشت تا آن زمان که ولی میت باز نگردد و نماز
جنازه گذاردن در مسجد مکروه است و طفلی که بعد از زادن بانگ کند و فوت
شود او را غسل باید داد و نام باید نهاد و نماز جنازه باید گذارد و اگر بعد از
زادن بانگ نکرد او را غسل نباید داد و در جامه باید پیچید و دفن باید کرد
و نیز در شیه مقارنات نماز هشت است اول نیت دوم تکبیر سیوم

قیام چهارم قرائت پنجم رکوع ششم سجود هفتم تشهد هشتم تسلیم و بیان
این هشت فعل در هشت لمعه تفصیل می یابد **لمعهٔ اول** در بیان آنچه تعلق
به نیت دارد بدانکه نیت هریک از عبادات قصد بجا آوردن آن عبادت
از برای رضای خدا و در نیت اول تعیین نماز باید کرد که کدام نماز است
ادا است یا قضا واجبست یا سنت و بعد از ان قصد کند که آنرا بجا می آرم
از برای رضای خدا و این قصد در نهایت آسانیست و هیچ اشکال ندارد
و وسواسی که بعضی مردم در نیت میکنند از فعل شیطانیست و باین مضمون
حدیثی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام منقولست و آنکه بعضی گمان
برده اند که نیت نماز مرکبست از چند جز مثل تعیین آنکه واجبست یا سنت یا
ادا است یا قضا گمانی غلط است بلکه این امور منوی اند یعنی نیت بر اینها
واقع میشود نه آنکه مرکبست از اینها چنانچه بعضی مجتهدین متاخرین ذکر نموده اند
لمعهٔ ثانی در بیان آنچه تعلق بتکبیر احرام دارد و آن چهارده است هفت
امر واجب و هفت امر سنت اما هفت امر واجب **اول** آنکه بلفظ
عربی گفته شود پس اگر بجای الله اکبر خدا بزرگست گوید مثلا نماز باطل خواهد
بود **دوم** آنکه حروف تکبیر احرام را از مخرج خود بیرون آرد بطریقی که مقرر است
سیم آنکه مقارن نیت باشد پس اگر اندک فاصله میان تکبیر احرام و نیت
واقع شود مثل اندک سکوتی یا در آمدن لفظی در میان آخر نیت و اول تکبیر
احرام مثل آنکه گوید قربة الی الله هو الله اکبر نماز باطل است **چهارم** آنکه
در میانهٔ لفظ الله و لفظ اکبر فاصله در نیاید خواه سکوت و خواه مثل

آنکه گوید الله تعالی اکبر **پنجم** آنکه همزهٔ الله و همزهٔ اکبر را قطع نماید پس اگر وصل
سازد همزهٔ الله را با آخر نیت یا همزهٔ اکبر را بهای الله نماز باطل است **ششم**
آنکه چنان بگوید که خود بشنود اگرچه بتقدیر باشد مثل آنکه کر باشد یا در اثنای
فریاد مردم تکبیر را بگوید پس اگر بر تقدیری که کر نمی بود یا فریاد مردم نمی بود
تکبیر را می شنید نماز او صحیح است والا باطل **هفتم** اگر گنگ باشد بدل قصد
کند و با انگشت اشارت کند و زبان را حرکت دهد اما هفت امری که
در تکبیر احرام بجا آوردن آن سنت است **اول** برداشتن دستها
در حال تکبیر گفتن تا برابر گوشها **دوم** آنکه ابتدای تکبیر گفتن با ابتدای
دست برداشتن و انتها با انتهای آن باشد **سیوم** آنکه گشاده در وقت
دست برداشتن بجانب قبله باشد **چهارم** آنکه انگشتان بهم چسپیده
باشد مگر دو انگشت بزرگ که از انگشتان دیگر می باید که دور باشد
و انگشت بزرگ را ابهام گویند **پنجم** آهسته گفتن تکبیر است اگر ماموم
باشد و بلند گفتن آن اگر پیش نماز باشد و یا منفرد **ششم** آنکه تکبیر احرام را بعد از
شش تکبیر که در اول نماز سنت است بجا آورد یا در اثنای آنها یا مقدم
بر آنها **هفتم** آنکه شش تکبیر سنت را و تکبیر احرام را با دعای مقرر بفعل آورد
باین طریق که سه تکبیر گوید و این دعا بخواند اللهم انت الملك الحق
لا اله الا انت سبحانك انی ظلمت نفسی فاغفر لی ذنبی
انه لا یغفر الذنوب الا انت بعد از ان دو تکبیر گوید و این
دعا بخواند لبیك وسعدیك والخیر فی یدیك والشر

لیس الیک والمهدی من هدیت لاملجا منک لا الیک
سبحانک وحنانک تبارکت وتعالیت سبحانک رب
البیت وبعد ازان دو تکبیر کوید واین دعا بخواند وجهت وجهی
للذی فطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة
حنیفا مسلما وما انا من المشرکین ان صلوتی ونسکی
ومحیای ومماتی لله رب العالمین لا شریک له وبذلک
امرت وانا اول المسلمین لمعه ثالثه دربیان آنچه تعلق بقیام
دارد وآن هجده امر است پنج امر واجبست وده امر سنت وسه امر مکروه
اما آن پنج امر واجب اول راست ایستادنست پس اگر بی ضرورت
پشت را خم کند وایستد نماز باطل است هرچند بحد رکوع نرسد دوم
استقلال یعنی تکیه نکردن بر چیزی چنانکه اگر آن چیز برداشته شود مصلی
نیفتد اما اگر مصلی بیمار باشد تکیه کردن مقدم است بر نشسته نماز کردن
سیوم استقرار یعنی حرکت بسیار نکردن پس اگر در وقتی که باد شده باشد
نماز بگذارد وباد اورا بجنباند وتواند که جای دیگر نماز بگذارد آن نماز
باطل است چهارم بر هر دو پای ایستادن پس اگر بی ضرورت بر یک
پای بسیار ایستد نماز باطل است پنجم آنکه قدمها را از یکدیگر دور چندان
نگذارد که از ایستادن متعارف بیرون رود اما آن ده چیز که وارد
قیام سنت است اول بخضوع وخشوع ایستادن چنانچه غلامان
باخلاص در خدمت صاحب خود می ایستند دوم نظر بموضع سجود افکندن

نه بجای دیگر سیوم قدمها را از یکدیگر دور کردن بمقدار سه انگشت تا یک وجب
چهارم آنکه قدمها با یکدیگر محاذی باشند نه آنکه یکی پیش ودیگری پس باشد
پنجم انگشتان هر دو پارا بجانب قبله داشتن ششم هر دو کف دست را
بر دو ران خود گذاشتن هفتم انگشتان دست را ملاصق هم داشتن
هشتم آنکه زن قدمها را باهم جفت سازد واز هم دور نکند نهم آنکه زن
کفهای دست خود را بر پستان خود گذارد دهم قنوت خواندن مرد را
وزنان را در رکعت دوم بعد از قرائت وقبل از رکوع مگر در نماز جمعه
که مرد قنوت رکعت دوم آن را بعد از رکوع میکند ونماز جمعه از زن
ساقط است بدانکه قنوت سنت موکد است ومعنی آن دعا است
خواه در اثنای آن دست بردارد وخواه برندارد وشیخ ابن بابویه
قنوت را واجب میدانند ونماز بی قنوت را باطل میدانند واگر فراموش
شود بعد از سر برداشتن از رکوع سنت است که بنیت قضا بجا آورد
واگر آنجا نیز فراموش شود بعد از سلام دادن نشسته قضا کند واگر
آنجا نیز فراموش شود ودر وقت راه رفتن بخاطر رسد همانجا رو بقبله
کند وبجا آورد ودر قنوت هفت امر سنت است اول بعد از تکبیر گفتن
قبل از قنوت دوم دست بالا کردن تا نزدیک گوش در وقت تکبیر
سیوم آنکه در وقت قنوت دستها را بالا بدارد برابر رو ومحاذی
آسمان چهارم آنکه انگشتان را باهم بچسباند مگر دو انگشت بزرگ که از
انگشتان دیگر دور دارد پنجم طول کردن قنوت ششم کلمات فرج

در قنوت خواندن و آن اینست لا اله الا الله الحلیم الکریم لا
اله الا الله العلی العظیم سبحان الله رب السموات
السبع ورب الارضین السبع وما فیهن وما بینهن
وما تحتهن ورب العرش العظیم والحمد لله رب العالمین
و بعد از آن بگوید اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف
عنا فی الدنیا والاخرة هفتم بلند خواندن پیشنماز و منفرد
قنوت را و آهسته خواندن ماموم آنرا و اما آن سه امر که در قنوت مکروه است
اول دست بر کمر زدن بطریق متکبران دوم تورک نمودن یعنی سنگینی
خود را گاهی بر پای راست و گاهی بر پای چپ انداختن سیوم
کفها را بعد از قنوت بر رو مالیدن و در قنوت فارسی میان علما خلافست
و اصح آنست که جایز نیست چنانچه افضل المتاخرین شیخ بهاء الدین
محمد در کتاب حبل المتین بیان نموده لمعه چهارم در بیان آنچه تعلق
بفاتحه و سوره دارد واجبست قرات فاتحه و سوره در رکعت اول و دوم
از نمازهای پنجگانه اما در رکعت سیوم و چهارم مصلی مخیر است اگر خواهد
فاتحه بخواند و اگر خواهد تسبیحات اربعه بخواند چنانچه بتفصیل مذکور شد
و سی و دو امر تعلق بقرات فاتحه و سوره دارد یازده امر واجب
و ده امر سنت و پنج مکروه و شش امر حرام اما آن یازده امر که واجبست
اول فاتحه و سوره بزبان عربی خواندن پس اگر بزبان دیگر ترجمه آنرا
بخواند نماز باطل است دوم حرفها را از مخرج مخارج مقرره اخراج نمودن

سیوم ملاحظه اعراب و تشدید نمودن چهارم موافق یکی از هفت
قرات مشهور خواندن و لازم نیست که از اول تا باخر یک قرائت بخواند
پس اگر بعضی را مثلا بقرائت عاصم و بعضی را بقرائت حمزه و بعضی را بقرات
باقی قرا بخواند جایز است بلکه سنت است که در قرآن خواندن آنرا هم
یک قرائت بکند پنجم مقدم داشتن فاتحه بر سوره پس اگر بسهو سوره را
مقدم دارد و نوبت دیگر بعد از فاتحه سوره بخواند و اگر عمدا سوره را
مقدم دارد نماز باطل است ششم آنکه در میان الفاظ قرات فاصله
واقع نشود خواه بسکوت طویل و خواه بیک کلمه که غیر قرآن و دعا باشد
تا فاصله هر یک از قرآن و دعا جایز است بشرط آنکه انتظام قرآن
فوت نشود هفتم آنکه اگر مصلی مرد باشد نماز صبح و دو رکعت اول
شام و خفتن را بلند بخواند و باقی را آهسته هشتم آنکه در اول فاتحه
و سوره بسم الله بخواند و ترک نکند نهم آنکه فاتحه و سوره را از بر بخواند
پس اگر از روی نوشته بخواند با آنکه از بر تواند خواند نماز باطل است دهم
آنکه در وقت اراده سوره خواندن قصد سوره معین کند قبل از آنکه بسم الله
بخواند پس اگر بعد از بسم الله خواندن سوره را تعیین نماید نماز باطل است
یازدهم آنکه چون سوره الم ترکیف بخواند سوره لایلاف در عقب
آن بخواند و چون والضحی بخواند سوره الم نشرح در عقب آن بخواند
و اما آن ده امر که در خواندن فاتحه و سوره سنت است اول آنکه
قبل از شروع در فاتحه اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بگوید دوم

ملاحظه نمودن صفات حروف بطریقی که در علم قرات مقرر شده مثل جهر و همس
وغنه و غیر آن **سیوم** اشباع کسرهٔ کاف مالک یوم الدین کردن **چهارم**
اشباع ضمهٔ دال ایاک نعبد کردن **پنجم** وقف تام و وقف حسن
بجا آوردن و در فاتحه چهار وقف تام و ده وقف حسن است اما چهار
وقف تام بر آخر بسمله است و بر یوم الدین و بر نستعین و بر ولا الضالین
و ده وقف حسن بر بسم الله است و بر الرحمن و بر الحمد لله و بر رب
العالمین و بر الرحمن و بر الرحیم و بر ایاک نعبد و بر المستقیم و بر انعمت
علیهم و بر غیر المغضوب علیهم **ششم** آنکه پیشنماز قرات فاتحه و سوره را
بماموم در نماز جهریه بشنواند بشرط آنکه بسیار بلند بطریق اذان نخواند
هفتم بلند خواندن پیشنماز و منفرد بسم الله را در رکعتی که فاتحه و سوره را
آهسته باید خواندن **هشتم** میان هر یک از فاتحه و سوره بمقدار یک نفس
ساکت شدن **نهم** آنکه چون سورهٔ والشمس بخواند بعد از تمام کردن
آن صدق الله بگوید و چون سورهٔ اخلاص بخواند بعد از تمام کردن
آن کذلک الله ربی سه نوبت بگوید **دهم** آنکه در نماز صبح سوره بخواند که در
درازی مثل سورهٔ عم و سورهٔ قیامت باشد و در نماز ظهر مثل سورهٔ
والشمس و سورهٔ اعلی بخواند و در نماز شام و خفتن مثل سورهٔ انا انزلناه
و سورهٔ اذا جاء بخواند و در ظهر روز جمعه سورهٔ منافقین بخواند و ان
پنج امر که در خواندن فاتحه و سوره مکروه است **اول** ادغام کردن میم
الرحیم در میم مالک **دوم** بعد از فاتحه دو سوره خواندن و بعضی از

مجتهدین

مجتهدین آنرا حرام میدانند **سیوم** مکرر خواندن یک سوره در دو رکعت مگر سورهٔ اخلاص
که مکرر خواندن آن مکروه نیست **چهارم** عدول نمودن از سورهٔ بسورهٔ دیگر
قبل از آنکه نصف سورهٔ اول خوانده شود و بعد از ان حرام است چنانچه
مذکور خواهد شد **پنجم** بسیار کشیدن مد الف خواه مد متصل و خواه مد منفصل
و اما آن شش امر که در خواندن فاتحه و سوره بفعل آوردن آن حرام است
اول آمین گفتن بعد از خواندن فاتحه **دوم** سورهٔ طویل خواندن که موجب
آن شود که بعضی از افعال واجبی نماز در خارج وقت واقع شود **سیوم**
سوره از سورهای عزایم خواندن و سورهای عزایم چهار است الم تنزیل و حم
تنزیل و والنجم و اقرا **چهارم** خواندن فاتحه و سوره بطریق تحریر و نقش
صوت **پنجم** عدول نمودن از سورهٔ بسوره دیگر بعد از خواندن نصف
سوره اول نه قبل از ان مگر عدول کردن از سوره اخلاص یا سورهٔ قل یا
ایها الکافرون که آن مطلقا حرام است خواه عدول قبل از خواندن
نصف باشد و خواه بعد از ان الا عدول نمودن ازین دو سوره بسورهٔ جمعه
و سوره منافقین در نماز جمعه و ظهر روز جمعه که آن جایز است اما بدو شروط
اول آنکه اختیار آن دو سوره از روی عمد نکرده باشد **دوم** آنکه بنصف
نرسیده باشد و هر گاه از سورهٔ بسورهٔ دیگر عدول نماید واجب است
که بسمله را اعاده نماید و اکتفا به بسمله که در سوره اول خوانده نکند **ششم**
بلند خواندن زن فاتحه یا سوره را بنوعی که مرد نامحرم بشنود اما اگر زن
بسیار پیر باشد که مرد را میل باو نباشد جایز است که مرد آواز او را

شنود واگر در رکعت سیوم وچهارم بجای فاتحه سُبحانَ اللهِ وَالحَمدُ لِلّه
وَلا اِلٰهَ اِلّا اللهُ وَاللهُ اَکبَر بخواند واجبست که آهسته بخواند واولی
آنست که استغفر الله در آخر آن بگوید واگر مجموع را مکرر سازد تا سه
نوبت افضل خواهد بود واگر در رکعت اول ودویم خواندن فاتحه فراموش
شود اولی آنست که در رکعت سیم وچهارم بجای تسبیحات فاتحه بخواند
لمعۀ پنجم در بیان آنچه تعلق برکوع دارد وآن بیست وشش امر است
شش امر واجبست وشانزده امر سنت وچهار امر مکروه اما آن
شش امر واجب اول آنکه انقدر خم شود که کف دستها بزانو برسد اما
دست بزانو گذاشتن واجب نیست دوم سبحان ربی العظیم
وبحمده گفتن یا سه نوبت سبحان الله گفتن واگر ضروری داشته باشد
یکمرتبه سبحان الله کافیست سیوم درنگ نمودن بمقدار ذکر چهارم
آنکه چنان گوید که خود بشنود اگرچه تبقدیر باشد چنانچه در فصل قرائت مذکور
شد پنجم سر برداشتن از آن ششم لحظه درنگ کردن بعد از سر برداشتن
واما آن شانزده امر که در رکوع سنت است اول آنکه چون خواهد که
خم شود الله اکبر بگوید دوم آنکه در حال رکوع زانوها را پس برد وپیش نیارد
سیوم آنکه پشت خود را راست بدارد بنوعی که اگر قطرۀ آبی بر آن ریخته
شود بجای خود ایستد چهارم آنکه گردن را موازی پشت بکشد پنجم
آنکه نظر بما بین دو قدم خود اندازد ششم آنکه دو دست خود را از دو
پهلوی خود دور دارد هفتم آنکه هر دو کف دست را بر دو زانو گذارد

هشتم آنکه انگشتها را از هم دور کند نهم آنکه دست راست را بر زانو پیش
از دست چپ گذارد دهم آنکه زن دو کف دست خود را بالای زانو
گذارد یازدهم مکرر گفتن سبحان ربی العظیم وبحمده تا سه نوبت شود وپنج
نوبت فاضلتر است وافضل از آن هفت نوبت است دوازدهم
آنکه قبل از خواندن سبحان ربی العظیم وبحمده این دعا بخواند اَللّٰهُمَّ
لَكَ رَكَعتُ وَلَكَ اَسلَمتُ وَبِكَ آمَنتُ وَعَلَيكَ
تَوَكَّلتُ وَاَنتَ رَبِّي خَشَعَ لَكَ سَمعِي وَبَصَرِي وَشَعرِي
وَبَشَرِي وَلَحمِي وَدَمِي وَمُخِّي وَعَصَبِي وَعِظَامِي وَمَا اَقَلَّتهُ
قَدَمَايَ لِلّٰهِ رَبِّ العَالَمِينَ غَيرَ مُستَنكِفٍ وَلَا مُستَكبِرٍ
وَلَا مُستَحسِرٍ سیزدهم آنکه اگر پیش نماز باشد ذکر رکوع را بلند گوید
چهاردهم آنکه اگر ماموم باشد آهسته گوید پانزدهم آنکه اگر منفرد باشد ذکر را
بطریق قرائت خواند در جهر واخفا شانزدهم آنکه چون سر از رکوع بردارد
بگوید سَمِعَ اللهُ لِمَن حَمِدَه اَهلَ الكِبرِيَاءِ وَالجُودِ وَالجَبَرُوتِ
واما آن چهار امر که در رکوع مکروه است اول دست را در حالت
رکوع بدو پهلوی خود چسبانیدن دوم سر زیر افکندن بر وجهی که
سر وگردن محاذی پشت نباشد سیوم آنکه پیش نماز ذکر رکوع را زیاده
بر سه نوبت نگوید اگر گمان داشته باشد که بعضی از مامومین ابو اسطه
ضرورتی تعجیل دارند چهارم دو کف دست را در وقت رکوع در میان
زانوها گذاشتن وبعضی از مجتهدین این را حرام میدانند لمعۀ ششم

در بیان آنچه تعلق بسجود دارد و آن سی و هفت امر است ده امر واجب
است و بیست و پنج امر سنت و دو امر مکروه اما آن ده امر که واجبست اول
آنکه بر مجموع هفت عضو سجود نماید و آن پیشانیست و دو کف دستها
و دو زانو و دو انگشت بزرگ پا دوم آنکه سنگینی خود را بر کل این هفت
عضو اندازد پس اگر بر بعضی مطلقا سنگینی نیندازد نماز باطل است
اما لازم نیست که سنگینی انداختن بر همه اعضا برابر باشد سیوم آنکه
هر یک ازین هفت عضو مستقر باشد یعنی بمحل خود قرار گرفته باشد
پس اگر بر روی برف نرم یا پنبه یا پشم سجده کند بحیثیتی که بعضی از
اعضا مستقر نباشد نماز باطل است چهارم آنکه پیشانی را بر خاک
گذارد یا بر چیزی که از خاک روییده باشد بشرطی که خوردنی و پوشیدنی
نباشد بحسب عادت پنجم گفتن سبحان ربی الاعلی و بحمده یا سه
نوبت سبحان الله و در وقت ضرورت یکنوبت سبحان الله کافیست
ششم درنگ کردن بقدر ذکر هفتم آنکه ذکر را چنان گوید که خود بشنود
بجهایکه در رکوع گذشت هشتم سر از سجده اول برداشتن نهم بعد از
سر برداشتن لمحه درنگ نمودن دهم نوبت دیگر سجده کردن بطریق
سجده اول و اما آن بیست و پنج امر که در وقت سجود بفعل آوردن
آن سنت است اول الله اکبر گفتن بعد از سر از رکوع برداشتن قبل از
خم شدن بجهت سجود دوم درنگ نمودن بقدر الله اکبر گفتن سیوم در وقت
الله اکبر گفتن دستها را بالا بردن تا نزدیک گوشها چهارم آنکه چون خواهد که

بسجده رود اول دو کف دست بر زمین برساند و بعد از آن دو زانو را
و اگر زن باشد اول زانو را بر زمین برساند و بعد از آن دستها را
پنجم آنکه در وقت سجود انگشتان را بهم چسبانیده از یکدیگر دور نکند
ششم آنکه سرهای انگشتان بجانب قبله باشد هفتم آنکه هیچ یک از دستها
بپهلو چسبیده نباشد هشتم آنکه از پیشانی مقدار یک درهم بسجده گاه
برساند نه کمتر از آن و نزد بعضی از مجتهدین رسانیدن مقدار یک درهم
واجبست نهم آنکه بر خاک سجده کند نه بر سنگ و چوب و امثال آن
و افضل آنست که خاک یکی از چهارده معصوم باشد خصوصا خاک کربلا
علی ساکنها التحیه و الثنا دهم آنکه قبل از ذکر سجود این دعا خواند اللّهمّ
لَکَ سَجَدْتُ وَبِکَ آمَنْتُ وَلَکَ اَسْلَمْتُ وَعَلَیْکَ تَوَکَّلْتُ
وَاَنْتَ رَبِّی سَجَدَ وَجْهِی لِلَّذِی خَلَقَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ
وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ فَتَبَارَکَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِیْنَ
یازدهم آنکه ذکر را اکثر بگوید چنانچه در رکوع مذکور شد دوازدهم آنکه میانه
هر یک از هفت عضو و زمین حایل نباشد بلکه باید که همه این هفت
عضو بر زمین برسد اگر مصلی مرد باشد سیزدهم بینی را اعضای سجود
گردانیدن چهاردهم بینی را بر خاک گذاشتن پانزدهم زانوها را از هم
دور داشتن اگر مصلی مرد باشد نه زن شانزدهم آنکه چون سر از سجده بر دارد
الله اکبر بگوید هفدهم آنکه در وقت الله اکبر گفتن دستها را بالا برد
بطریقی که قبل ازین گفته شد هجدهم آنکه بعد از گفتن الله اکبر استغفر الله

رَبِّی وَاَتُوبُ اِلَیْهِ بخواند نوزدهم درنگ کردن بمقدار الله اکبر گفتن و
استغفار کردن بیستم آنکه در مابین دو سجده تورک کند یعنی بر ران چپ
نشیند و پشت قدم پای راست بر شکم قدم پای چپ گذارد و اگر
زن باشد بر کفل خود نشیند و زانوها را بالا بدارد و کف پاها را بر زمین
نهد بیست و یکم آنکه در وقت سجود ساق دستها را بالا گیرد و بر زمین نگذارد
بیست و دویم آنکه چون در رکعت اول یا سیوم در نماز چهار رکعتی سر از
سجدهٔ دویم بردارد لمحه بنشیند و این را جلسهٔ استراحت گویند و سید
مرتضی این را واجب میداند بیست و سیوم آنکه در جلسهٔ استراحت تورک
کند بیست و چهارم آنکه در وقت سجده نگذارد که از موی سر او چیزی فاصله
شود میان پیشانی او و سجده گاه هر چند از پیشانی او آنچه واجبست
که بسجده گاه برسد رسیده باشد بیست و پنجم آنکه مواضع هفت عضو
برابر باشد یعنی بعضی بلند و بعضی پست نباشد اما تفاوت در بلندی
و پستی بمقدار چهار انگشت جایز است و زیاده از آن جایز نیست
و اما آن دو چیز که بفعل آوردن در سجود مکروه است اول پف کردن
در موضع سجود بشرط آنکه از آن دو حرف حاصل نشود و اگر دو حرف حاصل
شود حرام است و نماز باطل است دوم اقعا کردن مابین دو سجده
یعنی بر عقب پا نشستن و سرهای انگشتان پا را بر زمین نهادن این است
جمیع آنچیزی که تعلق برکعت اول دارد لمعه دهم در بیان آنچه تعلق
بتشهد دارد و آن هجده امر است نه واجب و هشت سنت و یک امر

مکروه اما آن نه امر واجب اول نشستن بقدر تشهد خواندن دوم درنگ
نمودن سیم تشهد خواندن باین طریق که اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا
اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ وَاَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اَللّٰهُمَّ
صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ و جایز است که باشهد ان لا اله
الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل علی
محمد و آل محمد اکتفا نماید چهارم اخراج حروف از مخارج مقرره
نمودن پنجم در اثنای تشهد سکوت نکردن ششم کلام اجنبی در میان
نیاوردن هفتم بقدر تشهد الحمد لله گفتن اگر تشهد را نداند و وقت یاد
گرفتن تنگ شده باشد هشتم تشهد را بلند خواندن اگر پیشنماز باشد
نهم آهسته خواندن اگر ماموم باشد و اما آن هشت امر که سنت است
اول تورک نمودن بطریقی که در نشستن دو سجده مذکور شد دوم دستها را
بر رانها گذاشتن سیم انگشتان را بهم چسبانیدن چهارم نظر بر کنار
خود کردن پنجم پیش از شروع در تشهد بِسْمِ اللّٰهِ وَبِاللّٰهِ وَخَیْرُ
الْاَسْمَاءِ لِلّٰهِ ششم آنکه بعد از گفتن و اشهد ان محمدا عبده
و رسوله بگوید اَرْسَلَهُ بِالْحَقِّ بشیرا و نذیرا بین یدی
الساعة و اشهد ان ربی نعم الرب و ان محمدا
نعم الرسول هفتم آنکه صل علی محمد و آل محمد بگوید و تقبل
شفاعته فی امته و ارفع درجته و قرب وسیلته الحمد لله
رب العالمین و در تشهد دویم بعد از گفتن و ان محمدا عبد

ونعم الرسول بگوید التحیات لله الصلوات الطاهرات
الطیبات الزاکیات العادیات الرایحات السابقات
الناعمات لله ماطاب وطهر وزکی وخلص وصفی فلله
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله بالحق بشیرا ونذیرا بین یدی الساعة
واشهد انک نعم الرب وان محمدا نعم الرسول واشهد ان
الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله یبعث من فی القبور
الحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان
هدانا الله رب العالمین اللهم صل علی محمد وال محمد
وبارک علی محمد وال محمد وسلم علی محمد وال محمد
وترحم علی محمد وال محمد کافضل ما صلیت وبارکت
وترحمت علی ابراهیم انک حمید مجید واما آن یک امر
که مکروه است اقعاست در وقت تشهد ومعنی اقعاء در بحث سجود
مذکور شد **لمعه هشتم** در آنچه تعلق به تسلیم دارد و آن هفده امر است
پنج واجب و دوازده سنت اما پنج امر واجب **اول** نشستن بقدر
تسلیم **دوم** درنگ نمودن آنمقدار **سیوم** گفتن السلام علیکم ورحمة الله
وبرکاته **چهارم** آنکه تسلیم را بعد از فارغ شدن از تشهد بجا آورد **پنجم**
آنکه چنان بگوید که خود بشنود اگرچه تقدیر باشد اما دوازده امری که سنت است
اول تورک نمودن در تشهد **دوم** کفها را بر رانها گذاشتن **سیوم**

انگشتان را بهم چسبانیدن **چهارم** قصد بیرون رفتن از نماز کردن **پنجم** قصد
سلام بر انبیا و ائمه و ملائکه و جمیع مومنین انس و جن کردن **ششم**
قصد کردن پیش نماز سلام بر ماموین در ضمن مومنین **هفتم** قصد کردن
ماموین سلام بر پیشنماز در ضمن مومنین **هشتم** بلند خواندن پیشنماز
سلام را **نهم** آهسته گفتن ماموم را و منفرد مخیر است **دهم** آنکه پیشنماز و ماموم
در وقت سلام دادن بجانب راست بروی خود اشاره کنند **یازدهم**
آنکه ماموم نوبت دیگر بجانب چپ سلام دهد اگر در جانب چپ او شخصی
بوده باشد و بعضی دیوار را در این سلام قایم مقام شخص دانسته اند
دوازدهم آنکه منفرد در وقت سلام دادن بگوشه چشم بجانب راست
اشاره کند و چون مصلی از نماز فارغ شود سنت است که بتعقیب اشتغال
نماید و تعقیب سه نوبت الله اکبر گفتن است و در هر نوبت دستها را
نزدیک گوش رساند و بعد از آن دعاهای منقول که در کتب ادعیه
مانند مصباح المتهجدین و غیر آن مسطور است بخواند و تسبیح حضرت فاطمه
زهرا را بجا آرد **کیفیت نماز جمعه بطریق شیعه** بدانکه میان مجتهدین در وجوب
نماز جمعه در زمان غیبت صاحب الامر خلافست و اصح آنست که مکلف
مخیر است میانه گذاردن نماز جمعه و نماز ظهر اما چون ثواب نماز جمعه
از ثواب نماز ظهر بیشتر است اولی آنست که بجای نماز ظهر جمعه گذارده
شود و اگر کسی خواهد که احتیاط ظهر را بعد از آن بگذارد جایز است
و از آن منعی نیست و نماز جمعه دو رکعت است مثل نماز صبح و از هشت

کس ساقط است اول زن دوم بنده سیوم مسافر چهارم کور پنجم پیر
عاجز ششم بیمار عاجز هفتم لنگی که از راه رفتن عاجز باشد هشتم کسی که از و
تا جایی که نماز جمعه گذارده میشود زیاده بر دو فرسنگ باشد و اگر کسی ازین
جماعت غیر از زن حاضر شود نماز جمعه از و ساقط نیست و آنچه بنماز جمعه
از و ساقط نیست و آنچه بنماز جمعه تعلق دارد سی امر است نه امر واجب
و بیست و یک امر سنت است اما نه امر واجب اول ملاحظهٔ وقت
نماز جمعه است و وقت آن از زوال آفتاب است تا وقتی که سایه
که بعد از زوال حاصل میشود مساوی شاخص و بعضی برانند که وقت
نماز جمعه مثل وقت نماز ظهر است اول آنکه بجماعت گذارند
چه تنها گذاردن نماز جمعه حرام است دوم آنکه جماعتی که نماز میگذارند
کمتر از پنج نفر نباشند که یکی پیش نماز باشد سیم آنکه پیش نماز یا غیر او
پیش از نماز جمعه دو خطبه بخواند که هر یک ازین دو خطبه مشتمل باشد
بر حمد و ثنای خدای تعالی و صلوات بر پیغمبر و آل او علیه السلام و وعظ
و خواندن سوره کوتاه یا یک آیه تمام الفایده چهارم آنکه خطیب در وقت
خواندن خطبه ایستاده باشد ششم آنکه وضو داشته باشد هفتم آنکه
هر دو خطبه را پنج نفر از حاضران یا زیاده بشنوند هشتم آنکه در میان
دو خطبه لمحه بنشیند نهم هر گاه دو جماعت در دو جا نماز گذارند واجب است
که میانه ایشان یکفرسخ یا زیاده فاصله باشد پس اگر میانه ایشان
کمتر از یکفرسخ باشد و هر دو یکبار شروع در نماز کنند نماز هر دو باطل است

صحیح

و الا نماز سابق است و نماز لاحق باطل و آن بیست و یک امر سنت که
تعلق بنماز جمعه دارد اول غسل کردن چنانچه در باب طهارت مذکور شد
دوم سر تراشیدن و بسدر و خطمی شستن سیوم محاسن شانه کردن چهارم
ناخن چیدن پنجم شارب گرفتن ششم بهترین و پاکیزه‌ترین رخت
خود پوشیدن هفتم خود را ببوی خوش معطر ساختن هشتم قبل از زوال
پیاده بمسجد رفتن نهم آنکه حاکم جماعتی را که بزندان محبوس‌اند رخصت
دهد که بنماز جمعه حاضر شوند و بعد از آن اگر حبس کردن ایشان موافق شرع
باشد بزندان باز گردانند دهم آنکه خطیب عادل باشد یازدهم آنکه فصیح و بلیغ
باشد دوازدهم آنکه در وقت خطبه خواندن بر شمشیر یا بر کمان یا بر عصا تکیه
کند سیزدهم آنکه چون بر منبر آید بر حاضران سلام کند چهاردهم آنکه بعد از
سلام بر منبر آن قدر بنشیند که موذن اذان را بگوید و بعد از آن بخطبه
شروع نماید پانزدهم آنکه در خطبه بسیار تطویل نکند شانزدهم آنکه حاضران
در وقت خواندن خطبه حرف نزنند هفدهم آنکه متوجه شنیدن
خطبه باشند و بعضی از مجتهدین واجب میدانند این دو امر را هجدهم
آنکه پیشنماز در رکعت اول سوره جمعه بخواند و در رکعت دوم سوره منافقون
نوزدهم آنکه در رکعت اول قبل از رکوع قنوت بخواند و در رکعت دویم
بعد از رکوع چنانچه در بحث قنوت مذکور شد بیستم آنکه جهر نماید در
قرائت و قنوت و رکوع و سجود و تشهد و تسلیم بیست و یکم نافلهٔ جمعه
گذاردن قبل از نماز جمعه و آن بیست رکعت است هر وقت از روز جمعه

که خواهد میتواند گذارد و افضل آنست که شش رکعت بعد از طلوع آفتاب باندک زمانی بگذارد و شش رکعت را قبل از زوال باندک زمانی و دو رکعت در وقت زوال **فصل** در نماز عیدین یعنی نماز عید ماه رمضان و عید قربان و این نماز واجبست بر جماعتی که نماز جمعه بر ایشان واجبست هرگاه امام علیه السلام ظاهر باشد و در زمان غیبت آنحضرت سنت است بر جماعتی که نماز جمعه از ایشان ساقط است و افضل آنست که بجماعت گذارده شود و آن دو رکعت است بطریق نماز صبح و در رکعت اول پنج تکبیر قبل از رکوع بگوید و بعد از هر تکبیر قنوت بخواند و در رکعت دوم چهار تکبیر بهمان طریق بجا آورد و آنچه باین تعلق دارد بیست و یک امر است و شانزده امر سنت است و پنج امر مکروه اما آن شانزده امر که سنت است **اول** ملاحظه نمودن وقتست و آن از طلوع آفتاب روز عید است تا زوال **دوم** غسل کردن **سیوم** خود را معطر ساختن **چهارم** پیاده و پای برهنه ذکر گویان بمصلی رفتن **پنجم** زنداجیان را بمصلی بردن بطریقی که در نماز جمعه گذشت **ششم** نماز را بجماعت گذاردن **هفتم** خواندن سوره سبح اسم ربک الاعلی در رکعت اول و سوره والشمس در رکعت دوم **هشتم** بلند خواندن فاتحه و سوره **نهم** این دعا را در قنوت خواندن اللهم اهل الکبریاء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوی والمغفرة اسالک بحق هذا الیوم الذی جعلته للمسلمین عیدا ولمحمد صلی الله علیه

واله ذخرا ومزیدا ان تصلی علی محمد وال محمد وان تدخلنا فی کل خیر ادخلت فیه محمدا وال محمد وان تخرجنا من کل سوء اخرجت منه محمدا وال محمد صلواتک علیه وعلیهم السلام اللهم انا نسالک خیر ما سالک به عبادک الصالحون ونعوذ بک مما استعاذ منه عبادک الصالحون **دهم** انکه نماز در روی زمین بجایی واقع شود **یازدهم** دو خطبه بعد از نماز خواندن بطریقی که در نماز جمعه گذشت **دوازدهم** آنکه اگر عید ماه رمضان باشد خطیب در اثنای خطبه خواندن ثواب فطره دادن بمردم بیان کند و اگر عید قربان باشد آداب قربان کردن بیان کند **سیزدهم** آنکه خطیب ایستاده خطبه بخواند **چهاردهم** آنکه این نماز در صحرا واقع شود مگر در مکه معظمه **پانزدهم** آنکه در وقت برگشتن از مصلی از راه دیگر برگردند و اما آن پنج امر که مکروه است **شانزدهم** حرف زدن در اثنای خطبه **هفدهم** سفر کردن بعد از طلوع فجر قبل از نماز عید گذاردن **هجدهم** صلاح بسته بمصلی رفتن **نوزدهم** نافله گذاردن پیش از نماز و بعد از نماز جمعه نماز طواف و تحیه مسجد حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وآله وسلم **بیستم** منبر مسجد را بمصلی بردن و سنت است که اگر روز عید رمضان باشد قبل از رفتن بمصلی چیزی خوردن و اگر عید قربان باشد بعد از برگشتن **بیست و یکم** در بیان نماز طواف خانه کعبه و آنچه به او متعلق است چهار امر است دو امر واجب و دو امر سنت اما دو امر واجب **اول** آنکه اگر طواف واجب باشد این نماز را در پس مقام

ابراهیم علیه السلام بگذارند یا در یکی از دو جانب آن و اگر طواف سنت باشد
در هر جا از مسجد الحرام که خواهند بگذارند **دوم** آنکه نماز را بعد از فراغ از طواف
و قبل از شروع در سعی بگذارند و اما آن دو امر که سنت است **اول**
خواندن سورهٔ قل یا ایها الکافرون در رکعت اول و سورهٔ توحید در رکعت
دویم **دوم** آنکه بی فاصله بعد از طواف نماز بگذارند **فصل** در نماز
آیات یعنی خسوف و کسوف و زلزله و هر امر آسمانی که موجب خوف باشد
مثل بادهای سیاه و باد سرخ و مانند آن و این نماز دو رکعت است
در رکعت اول پنج رکوع واجبست باین طریق که چون بعد از تکبیر احرام
فاتحه و سوره را بخواند برکوع رود چون سر از رکوع بردارد نوبت دیگر
فاتحه و سوره را بخواند و باز برکوع رود تا پنج نوبت و بعد از سر برداشتن
از رکوع پنجم دو سجده بجا آورد و رکعت دوم را نیز باین طریق بجا
آوردن افضل است و جایز است که در هر رکعت بعد از فاتحه یک آیه
از سوره بخواند و برکوع رود و چون از رکوع سر بردارد از موضع
قطع یک آیه دیگر یا زیاده بی فاتحه بخواند و برکوع رود و همچنین کنند
تا در رکوع پنجم سوره را تمام کند و اول وقت نماز کسوف و خسوف
ابتدای گرفتن آفتاب و ماه است و آخر وقت شروع در انجلا است
و سید مرتضی آخر وقت را آخر انجلا میدانند و اگر شخصی نماز خسوف و کسوف را
در وقت ترک کند عمدا اگر تمام قرص ماه یا آفتاب گرفته باشد قضا او واجبست
و اگر بعضی گرفته باشد قضا ندارد و بعضی از مجتهدین قضا را واجب میدانند

خواه تمام قرص گرفته باشد و خواه بعضی و نماز زلزله در تمام عمر ادا است و در
باد سیاه و سرخ و امثال آن بعضی از مجتهدین برانند که اگر وقت نماز را
نگنجد نماز ساقط میشود و بعضی برانند که ساقط نمیشود و بعضی برانند
که اگر وقت گنجایش طهارت و یک رکعت نماز داشته باشد نماز
واجب میشود و الا ساقط است و هشت امر سنت است باین نماز تعلق
دارد **اول** جهر نمودن مصلی در قرائت خواه در روز این نماز واقع
شود و خواه در شب **دوم** خواندن سورهای طویل مثل سورهٔ انبیا
و سورهٔ کهف هرگاه داند که وقت گنجایش آن دارد **سیوم** الله
اکبر گفتن بعد از سر برداشتن از هر رکوع مگر رکوع پنجم و دهم که انجا سمع الله
لمن حمده بگوید **چهارم** قنوت کردن بعد از رکوع پنجم و دهم **پنجم** آنکه
این نماز را در مسجد بگذارند جایی که سقف ندارد **ششم** آنکه مقدار زمان
هر یک از رکوع و سجود و قنوت مساوی زمان قرائت باشد **هفتم** آنکه
بجماعت گذارده شود خواه همه قرص گرفته باشد و خواه بعضی و شیخ ابن
بابویه برانست که اگر همه قرص گرفته نشده باشد بجماعت گذاردن جایز
نیست **هشتم** آنکه اگر پیش از تمام انجلا از نماز فارغ شود نماز را
اعاده کند و سید مرتضی برانست که اعادهٔ نماز درین صورت
واجبست و بدانکه اگر وقت این نماز با وقت یکی از نمازهای یومیه
جمع شود و وقت گنجایش هر دو داشته باشد درین صورت مکلف مخیر است
در تقدیم هر کدام که خواهد و اگر وقت یکی مضیق باشد و وقت دیگری موسع

انکه وقت او مضیق است مقدم دارد و اکر وقت نسبت بهر یک مضیق
باشد واجبست تقدیم نماز یومیه و همچنین اکر این نماز جمع شود با نماز میت
یا نماز طواف خانه کعبه اکر واجب باشد و اکر در اثنای این نماز وقت
یکی از نمازهای یومیه داخل شود جایز است که این نماز را قطع کند اکر
وقت تنک نباشد و بنماز یومیه مشغول شود و چون سلام دهد این نماز را
از انجا که قطع کرده باتمام رساند **کیفیت نماز میت** و آن واجب کفایه است
یعنی هرکاه یکشخص بکذارد از کردن دیکران ساقط میشود و نماز کردن
بر میت وقتی واجبست که آن میت مسلمان باشد یا در حکم مسلمان
مثل اطفال مسلمانان بشرط انکه شش سال تمام کرده باشند و اکر کمتر
از شش سال داشته باشند نماز برایشان سنت است و کیفیت
این نماز انست که مصلی بعد از نیت تکبیر بجا آورد و بکوید اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله باز
تکبیر دوم بجا آورد و بکوید اللهم صل علی محمد و ال محمد و بارک
علی محمد و ال محمد و ترحم علی محمد و ال محمد کافضل ما صلیت
و بارکت و ترحمت علی ابراهیم و ال ابراهیم انک حمید مجید
و باز تکبیر سیم بجا آورد و بکوید اللهم اغفر للمؤمنین و المؤمنات
و المسلمین و المسلمات الاحیاء منهم و الاموات تابع بیننا
و بینهم بالخیرات انک مجیب الدعوات انک علی کل
شیء قدیر و باز تکبیر چهارم بکوید پس اکر میت مومن باشد بکوید

اللهم ان هذا عبدک و ابن عبدک و نزل بک و انت
خیر منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خیرا و انت اعلم
به منا اللهم ان کان محسنا فزد فی احسانه و ان کان
مسیئا فتجاوز عنه و احشره مع من کان یتولاه من الائمة
الطاهرین و اکر میت مخالف و معاند باشد بجای این بکوید اللهم
املا جوفه نارا و فی قبره نارا و سلط علیه الحیات و العقارب
و اکر میت مستضعف باشد و مذهب حق را ندانند و عناد نداشته باشد
بعد از تکبیر چهارم بکوید اللهم اغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلک
و قهم عذاب العذاب و اکر اعتقاد میت مطلقا ندانسته بعد
تکبیر چهارم بکوید اللهم هذه النفوس انت احییتها و انت
امتها اللهم ولها ما تولت و احشرها مع من احبت
و اکر میت طفل باشد بعد از تکبیر چهارم بکوید اللهم اجعله لابویه
و لنا سلفا و فرطا و اجرا و اکر میت زن مومنه باشد بعد از
تکبیر چهارم بکوید اللهم امتک و بنت عبدک و بنت
امتک نزلت بک و انت خیر منزول به اللهم انا لا نعلم
منها الا خیرا و انت اعلم بها منا اللهم ان کانت محسنة
فزد فی احسانها و ان کانت مسیئة فتجاوز عنها
و احشرها مع من کانت تتولاه من الائمة الطاهرین
و آخر نماز میت تکبیر پنجم است و باین ختم میشود **تمت** و آنچه بدین نماز

تعلق دارد بعد از نیت و پنج تکبیر و دعاها نوزده امر است چهار امر واجب
و دوازده سنت و سه امر مکروه اما چهار امر واجب **اول** آنکه در وقت
نماز کردن سر میت بجانب راست مصلی باشد پس اگر خلاف این ظاهر
شود اعادهٔ نماز واجبست **دوم** آنکه میت را در وقت نماز گذاردن
بر پشت خوابانند نه بر پهلو و اگر خلاف این ظاهر شود اعادهٔ نماز
واجبست **سیوم** آنکه مصلی از تابوت میت بسیار دور نباشد **چهارم** آنکه
نماز گذاردن بعد از تغسیل و تکفین باشد و اما آن دوازده امر که سنت است
اول آنکه مصلی با وضو باشد دوم آنکه پیشنماز برابر کمر میت بایستد اگر میت
مرد باشد و برابر سینهٔ او بایستد اگر میت زن باشد سیوم کفش از پای
بیرون کردن چهارم نزدیک ایستادن بجنبی که اگر بادی وزد دامن
مصلی بتابوت برسد پنجم آنکه مصلی در هر یک از پنج تکبیر دستها را تا برابر
گوش رساند ششم آنکه این نماز را بجماعت گذارند هفتم آنکه اگر ماموم
یک کس باشد در پس سر پیشنماز ایستد اما در غیر این نماز چون ماموم
یک کس باشد سنت است که بر جانب راست پیشنماز بایستد هشتم
ایستادن در صف آخر جماعت که ثواب آن بیشتر است نهم نماز گذاردن
بر طفلی که کمتر از شش ماه داشته باشد بشرط آنکه زنده از رحم جدا شده
باشد پس اگر در رحم زنده بود و مرده جدا شده نماز بر و سنت نیست دهم
آنکه نماز میت را در روز گذارند اگر عذری نباشد یازدهم آنکه اگر مرد
بجانب مصلی گذارند و زن را جانب قبله اگر یکجا جمع شوند اما بنوعی که سینهٔ

زن

زن محاذی کمر مرد باشد و اگر طفلی که کمتر از شش سال داشته باشد با زن
و مرد حاضر شود از زن موخر گذارند و بر هر سه یک نماز گذارند جایز است
و دعا بجهة هر یک بطریقی که مذکور شد بفعل آورد و اگر همه را در یک
دعا شریک کند هم جایز است چنانکه بگوید اللهم ارحم هولاء الاموات
دوازدهم آنکه چون از نماز فارغ شود پیش نماز در مکان خود بایستد
تا تابوت را بردارند اما آن سه امر که مکروه است **اول** نماز بر میت
در مسجد دوم فاتحه و سوره درین نماز خواندن هرگاه تقیه نباشد سیوم
سلام دادن و بعضی از مجتهدین سلام را درین نماز مکروه نمیدانند
نماز نذر و عهد و سوگند و از جمله نمازهای واجبی نمازیست که بنذر و عهد
و سوگند واجب شود و شرط نمازی که بیکی ازین سه امر واجب میشود آنست
که کیفیت او مخالف کیفیت نمازهای متعارف شرع نباشد پس اگر
نذر کند که پنج رکعت بیک سلام گذارد یا دو رکعت بچهار رکوع آن
نذر باطل است اما اگر نذر کند که سه رکعت بیک سلام یا یک رکعت
بیک سلام بگذارد در صحت این نذر خلافست و اصح صحت است
و اگر نذر کند که نماز عید را یا نماز کسوف را در غیر وقت عید و کسوف
بگذارد اولی عدم صحت است و اگر شخصی نماز واجب را مثل یکی از نمازهای
یومیه نذر کند نذر او صحیح است و وجوب آن موکد میشود پس
اگر بجا نیاورد کفاره لازم است و مقدار کفارهٔ نذر در باب نذر مذکور
خواهد شد انشاء الله تعالی و چون کفاره دهند می باید اما گناه ترک نماز

[illegible]

تخفیف نمی یابد واگر شخصی نذر دو رکعت از نمازهای نافله کند بعضی از مجتهدین را
مذهب آنست که واجبست در هر رکعت بعد از فاتحه سوره بخواند هر چند
در نافله سوره واجب نیست واگر شخصی نذر کند که هر روز دو رکعت نماز
گذارد مثلا ویک روز عمدا ترک کند نذر او برطرف میشود ولازم نیست
که دیگر بگذارد اما کفاره نذر لازم است واگر شخصی نذر کند که سجده بجا آورد
نذر صحیح است اما اگر نذر کند که رکوعی یا تکبیر احرامی بجا آوردن نذر باطل است
اجارهٔ نماز هر گاه در ذمهٔ شخصی نماز واجب باشد واجبست که وصیت
کند که بعد از فوت او شخصی را اجاره کنند که نمازی که در ذمت اوست
بگذارد واین وقتیست که آن شخص پسر نداشته باشد که اگر پسر داشته باشد
قضای نماز پدر بر اوست چنانچه مذکور خواهد شد وچون شخصی را بجهت
نماز میت اجاره کنند وجه اجاره را از ثلث متروکات متوفی
اخراج باید کرد واگر وصیت نکند بر ورثه لازم نیست که اخراج کنند
وبعضی از مجتهدین برآنند که وجه اجاره نماز را بطریق وجه اجارهٔ حج
از اصل ترکه باید داد خواه میت وصیت کرده باشد وخواه وصیت نکرده
باشد وشخصی را که باجاره میگیرند که نماز جهت میت بگذارد باید که مسایل
ضروری نماز را داند وعادل باشد وعاجز از بعضی افعال نماز مثل قیام
وغیر آن نباشد وواجب نیست که بعد از وقوع اجاره علی الفور بآن
اشتغال نماید یا اکثر اوقات بآن مشغول باشد بلکه همین قدر کافیست
که بعضی از اوقات بجا آورد چنانچه بحسب عرف گویند که بآن مشغول است

وکاهلی

وکاهلی نمیکند وجایز است که دو شخص را یا زیاده بجهت نماز یک شخص اجاره
گیرند لیکن باید که وقت نماز کردن هر یک از جماعت معین باشد
تا دیگری دران وقت بقضای نماز آن میت اشتغال نماید ونماز
میت بترتیب قضا شود وچون مرد خود را بجهت قضای نماز زن باجاره
دهد مخیر است میانه جهر واخفات وهمچنین اگر زن بجهت قضای نماز مرد
خود را باجاره دهد مخیر است بشرط آنکه نامحرم آواز او را نشنود وتفصیلی
که سبق ذکر یافت در بر پسر واجبست که نمازی که از پدر فوت شده باشد
بعد از فوت پدر قضا کند بدو شرط اول آنکه میت را پسری بزرگتر از او
نباشد که اگر پسر بزرگتر باشد بر پسر کوچک لازم نیست لیکن اگر میت را
دو پسر یا زیاده باشد که هم در سن برابر باشند واجبست که نماز پدر را
بسویت قضا کنند واگر یک نماز باقی ماند چنانچه چهار پسر ازو بماند
وپنج نماز ازوی فوت شده باشد قضای آن نماز بر ایشان واجب
کفایی است یعنی هر کدام که بجا آورد از دیگری ساقط میشود دوم آنکه
پدر وصیت نکرده باشد که شخصی را غیر از پسر بزرگ جهت نماز قضای او
اجاره کنند که اگر وصیت کرده باشد قضای نماز پدر از پسر بزرگتر ساقط است
وبعضی از مجتهدین شرط ثالث کرده اند وآن آنست که نماز بواسطهٔ
بیماری یا عذری از پدر فوت شده باشد پس اگر عمدا بی عذری ازو فوت
شده باشد قضای آنرا بر پسر لازم نمیدانند وبعضی دیگر شرط رابع کرده اند
وآن آنست که پسر بزرگتر در وقت فوت پدر بالغ وعاقل باشد که اگر

طفل یا مجنون باشد بعد از بلوغ و عقل بر و واجب نمیدانند و از جمله نمازهای
سنتی بسیار است چنانچه در عمل السنه و غیر آن از کتب عبادات مسطور
و مذکور است و درین کتاب آنچه مشهورتر است چیست و دو نماز مذکور
میشود **اول** نوافل یومیه است که در هر شبانه روز گذاردن آن است
و آن سی و چهار رکعت است هشت رکعت نافله ظهر است مقدم
بر ظهر و هشت رکعت نافله عصر است مقدم بر عصر و چهار رکعت نافله
مغربست بعد از مغرب و دو رکعت نشسته که یک رکعت حسابست
و آنرا وتیره گویند نافله خفتن است بعد از خفتن و هشت رکعت نماز نافله
شب است و دو رکعت نماز شفع است و یک رکعت نماز وتر است و دو رکعت
نافله صبح است و اول وقت نافله ظهر زوال آفتابست و آن وقتیست که
سایه شخص بمقدار دو قدم بر سایه وقت زوال افزاید در جایی که وقت
زوال شخص را سایه باشد و در جایی که سایه در وقت زوال معدوم شود
ظاهر شدن سایه است بعد از معدوم شدن آخر آن وقتیست که سایه
بعد از عدم بدو قدم برسد و مراد بقدم هفت یک شاخص است و اول
وقت نافله عصر فارغ شدن است از مغرب که در اول وقت گذارده شود
و آخر آن برطرف شدن سرخیست که در جانب مغرب بهم میرسد و اول وقت
نافله خفتن فارغ شدن است از نماز خفتن که در اول وقت گذارده شود
و آخر آن نصف شبست و وقت نماز شب از نصف شبست تا طلوع
صبح دوم و هر چند بصبح دوم نزدیکتر باشد افضل است و نماز شب را هر دو

رکعت

رکعت بیک سلام باید گذارد و در رکعت دوم نماز سنتی قنوت باید
خواند مگر نماز شفع که در و قنوت نیست بلکه قنوت در نماز وتر که یک
رکعت است باید خواند و در هر رکعت الحمد و هر سوره که خواهد بخواند
و جایز است که اکتفا بالحمد تنها کند و بعد از آنکه فارغ شود چهل مؤمن را
دعا کند که اللهم اغفر لفلان و فلان و نام ایشان را ببرد و اگر بعد از گذاردن
چهار رکعت صبح دوم طالع شود نافله را قطع کند و بنماز صبح مشغول شود
و جایز است که نماز شب را در اول شب بگذارد هر گاه ترسد که در
نصف باقی شب بیدار نشود و وقت نماز شفع و وتر فارغ شدن
از نماز شبست و افضل آنست که شفع و وتر ما بین فجر اول و فجر ثانی
بجا آورده شود و وقت نافله نماز صبح بعد از فارغ شدن از نماز
شفع و وتر است و وقت آن میکشد تا پیدا شدن حمرهٔ مشرقیه و ادعیه
و آداب نوافل بتخصیص نماز شب بسیار است چنانچه در کتاب مصباح
المتهجدین و غیر آن مذکور است **دوم** از نمازهای سنتی نمازیست
که بحضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله منسوبست و آن دو رکعت است
در هر رکعتی فاتحه یکنوبت و سوره انا انزلناه پانزده نوبت بخواند
و در رکوع نیز انا انزلناه پانزده نوبت بخواند و برین قیاس در هر
سر برداشتن از رکوع و در هر سجود و در هر سر برداشتن از سجود
سیوم نمازی که بحضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام منسوبست
و آن چهار رکعت است در هر رکعتی فاتحه یکنوبت و سوره توحید پنجاه نوبت

چهارم نمازی که بحضرت فاطمه زهرا علیها السلام منسوبست وآن دو رکعت است
در رکعت اول فاتحه یکبار وانا انزلناه صد بار ودر رکعت دوم فاتحه یکبار
وقل هو الله احد صد بار پنجم نمازی که منسوبست بجعفر طیار رضی الله عنه
وآن چهار رکعت است اول بعد از فاتحه سوره اذا زلزلت باید خواند
ودر رکعت دوم بعد از فاتحه سوره والعادیات ودر رکعت سیم بعد از فاتحه
اذا جاء ودر رکعت چهارم بعد از فاتحه قل هو الله وپیش از هر رکوع سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر پانزده نوبت بخواند ودر هر رکوع
ده نوبت ودر هر سر برداشتن از رکوع ده نوبت ودر هر سر برداشتن
از رکوع ده نوبت ودر هر سر برداشتن از سجود ده نوبت پس این تسبیح
در این نماز سیصد نوبت گفته میشود واین نماز را اگر در شب گذارند
ثواب عظیم دارد واگر میسر نشود در هفته یکنوبت گذارند واگر نتوانند
هر ماه یکنوبت والا هر سال یکنوبت واگر شخصی نوافل یومیه را باین
طریق گذارد ثواب هر دو را در می یابد وبعضی از مجتهدین بر آنند که نماز
واجب یومیه را باین طریق می باید گذارد وجایز است که در رکعت
که در رکعت اول این نماز بجای آن سه سوره سوره قل هو الله بخوانند وسنت است
که چون از نماز فارغ شوند این دعا بخوانند سبحان من لبس العز والوقار
سبحان من تعطف بالمجد وتکرم به سبحان من لا ینبغی
التسبیح الا له سبحان من احصی کل شیء علمه سبحان ذی المن
وَالنِّعَمِ سُبْحَانَ ذِی الْقُدْرَةِ وَالْاَمْرِ اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَسْئَلُكَ

بمعاقد

بمعاقد العز من عرشك ومنتهی الرحمة من كتابك وباسمك
الاعظم وكلماتك التامة التی تمت صدقا وعدلا صل
علی محمد واهل بیته وبعد از آن حاجت خود بخواهد ششم نماز
اعرابی وآن ده رکعت است دو رکعت اول بیک سلام وهشت رکعت
دیگر هر چهار رکعت بیک سلام ووقت آن چاشت روز جمعه است
ودر رکعت اول بعد از فاتحه سوره قل اعوذ برب الفلق هفت نوبت
باید خواند ودر رکعت دوم بعد از فاتحه قل اعوذ برب الناس هفت نوبت
وچون سلام دهد هفت نوبت آیة الکرسی بخواند وبعد از آن هشت
رکعت باقی را بگذارد ودر هر رکعت بعد از فاتحه سوره اذا جاء یکنوبت
بخواند وقل هو الله بیست وپنج نوبت وچون سلام دهد هفتاد نوبت بگوید
سُبْحَانَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْكَرِیمِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ
اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیمِ هفتم از نمازهای سنتی نماز طلب باران است
وآنرا نماز استسقا گویند وگذاردن آن بجماعت افضل است وسنت است
که امام در خطبه روز جمعه مردم را امر کند بتوبه وبانگه سه روز بعد از روز
جمعه روزه بدارند ودر روز سیم که روز دوشنبه است بصحرا روند
اگر در مکه نباشند واگر در مکه باشند این نماز را در مسجد الحرام گذارند
وسنت است که پای برهنه بخضوع وخشوع استغفار کنان بصحرا
روند ومردان پیر وزنان پیر واطفال وچهارپایان را با خود ببرند واطفال را
از مادران جدا سازند وزنان جوان ومخالفان ملت را همراه نبرند

و موذنان پیش پیش باشند و در وقت نماز اذان بسه نوبت الصلوة گویند
و وقت این نماز وقت نماز عید است و آن دو رکعت است بطریق
نماز عید بگردعای قنوت که در قنوت این دعا بخواند اللهم اسق عبادک
وبهایمک وانشر رحمتک واحی بلادک المیتة و چون از
نماز فارغ شوند پیشنماز بر منبر رود و ردای خود بگرداند یعنی آنچه بر دوش
راست است بر دوش چپ اندازد و بر عکس و دو خطبه بخواند و چون از
خطبه فارغ شود رو بقبله کند و صد نوبت الله اکبر بگوید و بعد از ان
رو بجانب راست کند و صد نوبت سبحان الله بگوید و بعد از ان رو
بجانب چپ کند و صد نوبت لا اله الا الله بگوید و بعد از ان رو
بجانب حاضران کند و صد نوبت الحمد لله بگوید و جمیع حاضران با او هم
این ذکرها را بآواز بلند بگویند هشتم از نمازهای سنتی نماز عید غدیر است
و آن دو رکعت است در هر رکعت فاتحه یکنوبت بخوانند و هر یک از آیة
الکرسی و انا انزلناه و قل هو الله را ده نوبت بخواند و اول وقت قبل
از زوال است بنیم ساعت و سنت است که بعد از نماز دعای
طویل که در مصباح مذکور است بخواند و بعد از نماز دعا حاجت خود را
بطلبد و خطبه این نماز قبل نماز است بطریق جمعه و زیارت حضرت
امیر المومنین علیه السلام از دور و نزدیک درین روز سنت است
و در حدیث آمده که شهرت عید غدیر در آسمان بیش از زمین است
و ثواب تصدق درین روز یک درهم برابر ثواب هزار درهم است

و غسل کردن و روزه داشتن و روزه داران را درین روز ضیافت کردن
ثواب عظیم دارد نهم نماز اول هر ماه و آن دو رکعت است و در رکعت اول
فاتحه یکنوبت و قل هو الله احد سی نوبت و در رکعت دوم فاتحه
یکنوبت و انا انزلناه سی نوبت دهم از جمله نمازهای سنتی نافله ماه
رمضان است و آن هزار رکعت است و گذاردن آن بدو طریق است
طریق اول آنکه در شب اول تا بیست شب بیست رکعت گذارند
هشت رکعت میانه شام و خفتن و دوازده رکعت بعد از خفتن و
در شب نوزدهم صد رکعت افزایند و بانصد رکعت که باقی می ماند
در ده شب آخر هر شب سی رکعت گذارند هشت رکعت میانه
شام و خفتن و بیست و دو رکعت بعد از خفتن و در شب بیست و یکم
صد رکعت افزایند و همچنین در شب بیست و سیم طریق دوم آنکه
در هر شب از شب نوزدهم و بیست و یکم و بیست و سیم بصد رکعت
اکتفا نمایند و از هشتاد رکعت که می ماند چهل رکعت در چهار روز جمعه
گذارند و هر روز ده رکعت چهار رکعت نماز حضرت امیر المومنین
علیه السلام و دو رکعت نماز فاطمه زهرا علیها السلام و چهار رکعت
نماز جعفر طیار و اگر پنج جمعه در ماه رمضان اتفاق افتد مخیر است اگر خواهد
در یک جمعه هیچ نگذارد و اگر خواهد چند رکعت از آنچه در جمعه پنجم
بگذارد و از چهل رکعت باقی بیست رکعت نماز حضرت امیر المومنین علیه السلام
در شب جمعه آخر بگذارد و بیست رکعت نماز فاطمه زهرا در شب شنبه که بعد از

جمعه آخر است بگذارد واگر ماه رمضان از سی کم باشد نماز شب سی ساقط است
وهرچه غیر آن گذارده نشود قضای آن سنت است **یازدهم** از نمازهای
سنتی نماز روز مبعث حضرت رسالت پناه است وآن بیست وهفتم
ماه رجب است واین دوازده رکعت است در هر وقت از روز
که خواهد بگذارد ودر هر رکعت فاتحه یکبار وهر سوره که خواهد یکبار وچون
از نماز فارغ شود در همانجا که نشسته است چهار نوبت بگوید الله الله
ربّی لا اشرک به شیئا بعد از آن حاجت خود بطلبد **دوازدهم** از
نمازهای سنتی نماز شب مبعث است واین نماز نیز دوازده رکعت است
در هر وقت از شب که خواهد بگذارد ودر هر رکعت فاتحه یکبار وهر یک از
سوره ناس وسوره فلق وسوره قل هو الله احد چهار بار وچون از نماز فارغ
شود در همانجا که نشسته است چهار نوبت بگوید لا اله الا الله
والله اکبر والحمد لله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله
وبعد از آن حاجت خود بخواهد **سیزدهم** از نمازهای سنتی نماز روز مباهلت
وآن بیست وچهارم ذی حجه است واین روز تصدق حضرت امیر المؤمنین ع
است بخاتم واین نماز مثل نماز عید غدیر است **چهاردهم** از جمله نمازهای
سنتی نماز زیارت حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وآله وباقی معصومین
است وآن دو رکعت است بعد از زیارت کردن وچون زیارت
حضرت امیر المؤمنین علیه السلام کند دو رکعت زیارت آدم علیه السلام
ودو رکعت زیارت نوح علیه السلام بکند چون هر دو در آن مکان مقدسه

...شود وسنت است که نماز زیارت را در بالای سر بگذارند وبعضی از مجتهدین
...شند که اگر شخصی از دور زیارت کند یعنی در شهر دیگر باشد اول دو رکعت
...از زیارت بجا آورد وبعد از آن زیارت کند **پانزدهم** از جمله نمازهای
سنتی نماز رغایب است واین نماز را در شب جمعه اول ماه رجب باید
...و بعد از آنکه پنجشنبه را روزه بدارند واین نماز دوازده رکعت است
...هر دو رکعت بیک سلام ودر هر رکعت الحمد یکبار وانا انزلناه سه بار
قل هو الله احد دوازده بار وچون سلام دهد هفتاد نوبت بگوید اللهم
...ل علی محمد وآل محمد وبعد از آن بسجده رود وهفت نوبت بگوید
سبوح قدوس رب الملائکة والروح وچون سر از سجده
...دارد هفتاد نوبت بگوید رب اغفر وارحم وتجاوز عما
تعلم انک العلی الاعظم باز بسجده رود وآنچه در سجده اول گفته
...مان طریق باز بگوید وبعد از آن حاجت خود را از خدای تعالی بطلبد
شانزدهم از نمازهای سنتی نماز شب نصف ماه رجب است وآن
...ی رکعت است در هر رکعت فاتحه یکنوبت وقل هو الله یازده
...بت بخواند **هفدهم** از نمازهای سنتی نماز شب نصف ماه شعبان است
...ین نماز چهار رکعت است در هر رکعت فاتحه یکنوبت وقل هو الله
...ند نوبت **هجدهم** از نمازهای سنتی نماز شب عید ماه رمضان است
...آن دو رکعت است در رکعت اول فاتحه یکبار وقل هو الله احد هزار
...ار ودر رکعت دوم فاتحه وقل هو الله یکبار **نوزدهم** از جمله نمازهای سنتی

نماز ساعت غفلت و آن مابین شام و خفتن است و این نماز را نماز غفیله
گویند و آن دو رکعت است در رکعت اول بعد از فاتحه این آیه بخواند
وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیه
فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انی
کنت من الظالمین فاستجبنا له ونجیناه من الغم
وکذلك ننجی المؤمنین و در رکعت دوم بعد از فاتحه این آیه بخواند
وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو ویعلم ما فی البر
والبحر وما تسقط من ورقة الا یعلمها ولا حبة
فی ظلمات الارض ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین
و بعد از آن دست بردارد و این قنوت بخواند اللهم انی اسالك
بمفاتح الغیب التی لا یعلمها الا انت ان تصلی علی محمد
وآل محمد وان تقضی حاجتی و بعد از آن حاجت خود بطلبد بیستم
از نمازهای سنتی نماز هدیه میت است و آن دو رکعت است در رکعت
اول فاتحه یکنوبت و آیة الکرسی یکنوبت و در رکعت دوم فاتحه یکنوبت
و انا انزلناه ده نوبت و چون سلام دهد بگوید اللهم صل علی
محمد وابعث ثواب هاتین الرکعتین الی قبر فلان بن فلان
و نام میت را بر زبان آورد بیست و یکم از جمله نمازهای سنتی نماز عاشور است
و آن چهار رکعت است بدو سلام در رکعت اول فاتحه یکنوبت و قل
یا ایها الکافرون یکنوبت بخواند و در رکعت دوم فاتحه یک نوبت

وقل

وقل هو الله یک نوبت و در رکعت سیوم فاتحه یکنوبت و سوره احزاب
یکنوبت و در رکعت چهارم فاتحه یک نوبت و سوره منافقین یکنوبت
و بعد از نماز زیارت امام حسین علیه السلام کند بیست و دویم از نمازها
سنتی نماز سفر است و آن دو رکعت است در هر رکعت فاتحه
و سوره بخواند و چون فارغ شود این دعا بخواند اللهم انی استودعك
نفسی واهلی ومالی ودینی ودنیای واخرتی وخواتیم
عملی فصل بدانکه خللی که در نماز واقع میشود بر دو قسم است یا موجب
بطلان نماز است یا موجب بطلان نماز نیست قسم ثانی بر دو
نوع است اول آنکه بسبب آن سجده سهو و نماز احتیاط
واجب نشود دویم آنکه موجب سجده سهو نماز احتیاط گردد
و بیان این اقسام در سه فصل تفصیل می یابد فصل در بیان خللی
که موجب بطلان نماز است و آن شانزده است اول عمدا
پشت بقبله کردن بی ضرورت اما اگر پشت بقبله کردن بطریق ضرورت
واقع شود باین که در حرکات پشت بجانب قبله باشد و وقت نماز
تنگ شده باشد نماز باطل نمیشود و اگر پشت بقبله کردن بطریق
سهو واقع شود و وقت نماز باقی باشد نماز باطل میشود و اگر وقت باقی
نباشد و بخاطر رسد که پشت بقبله کرده نماز صحیح است و همچنین گردیدن
از قبله بجانب یمین یا یسار بطریق عمد بی ضرورت موجب بطلان
نماز است خواه اطراف بحد یمین یا یسار برسد خواه با آن حد نرسد

نرسیده باشد و اگر بطریق سهو باشد یا بتمامی وقت نماز باطل است
دوم ظاهر شدن این که وضو یا غسل یا تیمم خللی داشته باین که بعضی اعضا
شسته نشده یا مسح نشده باشد و امثال این اگر با آب غصبی غسل
یا وضو کند یا بخاک غصبی تیمم کند و نماز گذارد اگر علم بغصب آن داشته
باشد طهارت و نماز را اعاده کند و اگر بغصب آب و خاک عالم
نباشد اعاده واجب نیست و همچنین اگر در مکان غصبی یا جامهٔ غصبی
که عالم بغصب آن باشد نماز گذارد آن نماز باطل است و اگر نداند که
پوست جلد میته است و در آن نماز گذارد و بعد از آن عالم شود که پوست
جلد میته بوده اگر آنرا از مسلمانی گرفته یا در بازار مسلمانان خریده نماز
او صحیح است و الا اعاده باید کرد و همچنین هرگاه نداند که لباس از جنسی است
که نماز در آن صحیح است و نماز در آن بگذارد نماز او باطل است
سیوم حدث کردن مطلقا خواه بطریق سهو و خواه بطریق عمد و خواه
اختیاری واقع شود و خواه اضطراری و خواه پیش از سر برداشتن
از سجدهٔ آخر باشد و خواه بعد از آن و نزد ابن بابویه اگر بعد از سر برداشتن
از سجدهٔ آخر حدثی در نماز واقع شود نماز باطل نمیشود بلکه واجبست که
مصلی وضو بسازد و نماز را تمام کند و قول اول باحتیاط نزدیکتر است
چهارم هر فعل کثیر که از نماز نباشد و حد کثرت آنست که در عرف فاعل
آنرا گویند که نماز نمیگذارد و بفعل قلیل مثل بیرون کردن کفش از پا
یا کشتن جانوری گزنده مثل عقرب بیکضرب یا قدمی پیش یا پس رفتن

نماز باطل نمیشود و خاموشی که مرتکب آنرا مصلی نگویند حکم فعل کثیر دارد
و موجب بطلان نماز است پنجم شک کردن در عدد نماز واجب
دو رکعتی مانند نماز صبح و نماز سفر و نماز عیدین هرگاه واجب باشند و
شک در نماز کسوف و نماز مغرب نیز همین حکم دارد ششم ترک
کردن یا زیاده کردن رکنی از ارکان نماز که نیت تکبیر احرام و قیام
و رکوع و دو سجده است اگرچه بطریق سهو بوده باشد هفتم فراموش
کردن یکرکعت یا زیاده و وقتی بخاطر رسد که امری از مصلی صادر شده با
که موجب بطلان نماز بوده باشد عمدا و سهوا مانند پشت بقبله کردن
و حدث و اگر در مابین فعلی واقع شده باشد که وقوع آن عمدا موجب بطلان
نماز بوده باشد نه سهوا مثل سخن گفتن بدو حرف نماز باطل نمیشود و باتمام
باید رسانید هشتم آنکه در نماز چهار رکعتی یکرکعت بطریق سهو زیادت
کند و بعد از رکعت چهارم بقدر تشهد نشسته باشد و اگر بقدر تشهد
نشسته باشد نماز او صحیح است اگرچه تشهد نخوانده باشد نهم نماز گذاردن
پیش از وقت عمدا و سهوا اما اگر بظن آنکه وقت داخل شده نماز بگذارد
و در اثنای نماز وقت داخل شود نماز او صحیح است دهم بی تقیه
دست بسته نماز کردن یازدهم عمدا بدو حرف تکلم کردن دوازدهم عمدا
بقهقهه خندیدن سیزدهم از برای امور دنیا عمدا گریه کردن باواز
اما اگر از جهت امور اخروی و ترس خدای تعالی باشد نماز باطل نمیشود
مادام که فعل کثیر نگردد چهاردهم بعمد ترک کردن یا زیاده کردن واجبی از

واجبات اگرچه رکنی نباشد اما اگر جاهل مسئله در محلی که در قرائت جهر واجب است
آهسته بخواند یا در موضعی آهسته باید خواند بلند بخواند نماز او صحیح است
یازدهم عمداً کشف عورت کردن شانزدهم هرگاه مصلی دو سجده را فراموش کند
و نداند که از یک رکعت است یا از دو رکعت نماز او باطل است و قطع
کردن نماز بطریق اختیار حرام است و وقت ضرورت جایز است
بلکه گاه باشد که واجب گردد مثل انحصار حفظ طفلی از افتادن از بلندی
یا رهانیدن از موذی بمصلی **فصل** در بیان خللی که وقوع آن در نماز
موجب سجدهٔ سهو نمیشود و آن فراموش کردن فعلی از افعال واجبی
نماز است که پیش از فوت شدن محل آن بیاد مصلی آید مثل اگر خواندن
حمد را فراموش کند و بعد از خواندن سوره و قبل از رکوع بیادش آید
باید که فاتحه را بخواند و سوره را اعاده کند یا رکوع را فراموش کند و بعد
از خم شدن بقصد سجود و پیش از سجود بیادش آید راست بایستد و رکوع را
بجای آورد و جایز نیست که اکتفا بآن خم شدن کند خواه کمتر از حد رکوع
باشد و خواه زیاده بران و اگر هر دو سجده را یا تشهد اول را فراموش کند
و بعد از ایستادن و پیش از رکوع بخاطر رسد دو سجده و تشهد را بجا آورد
و نماز را باتمام رساند و اگر یک سجده را فراموش کرده پس اگر بعد از سجده
که کرده نشستن و آرام گرفتن را بجا آورده احتیاج به نشستن و آرام
گرفتن دیگر نیست والا باید نشست و طمانینه را بجا آورد و احتیاج بسجدهٔ
سهو نیست و اگر پیش نماز در فعلی از افعال نماز شک کند و ماموم او را

بر فعل آن یا عدم فعل آن واقف گرداند بر پیشنماز واجبست که عمل بقول ماموم
نماید اگرچه ماموم یک شخص باشد و عادل نباشد و درین صورت نیز بر پیشنماز سجدهٔ سهو
نیست و واقف ساختن ماموم پیشنماز را جایز است که باشارت دست
باشد اگر نزدیک پیشنماز باشد یا بلفظ قرآن مثل اگر پیشنماز در نماز چهار رکعتی شک
کرده باشد میان دو و سه یا سه و چهار و ماموم داند که سه رکعت کرده پس
از سورهٔ کهف سیقولون ثلثة بخواند یا داند که چهار رکعت کرده ما یکون
من نجوی ثلثة الا هو رابعهم بخواند و نیز اگر شخصی سهو بسیار
در نماز کند چنانچه در عرف او را کثیر السهو گویند درین صورت تلافی
آنچه سهو کرده بر او واجب نیست هرچند محلش باقی باشد و سجدهٔ سهو
نیز بر او واجب نیست و نزد بعضی مجتهدین کثیر السهو شخصی است که در سه
نماز متوالی سهو کند یا در یک نماز سه سهو کند و اگر سهو بسیار کند بحیثیتی که
او را در عرف کثیر السهو گویند ملتفت نشود هرچند محل آن باقی باشد نماز
او صحیح است پس اگر شک کند مثلا در خواندن سوره قبل از رکوع برو
واجبست که بآن ملتفت نشده برکوع رود و سوره نخواند و اگر سوره
درین صورت بخواند نماز او باطل است هرچند بعد از خواندن ظاهر شود
که نخوانده **فصل سوم** در بیان خللی که موجب سجدهٔ سهو و نماز احتیاط
میشود احکام شک مصلی یا در غیر عدد رکعات نماز است یا در عدد رکعات
نماز است پس هرگاه مصلی در غیر عدد رکعات شک کند خواه آن فعل
رکن باشد و خواه غیر رکن اگر محل آن نگذشته باشد واجبست که آنرا بجا

آورد چنانکه گذشت و هرگاه فعلی از افعال مشکوک فیه را در محل تلافی کند و بعد از آن
ظاهر شود که بجا آورده بود اگر آن فعل رکن است نماز باطل میشود و اگر رکن
نیست نماز صحیح است و اگر بعد از فوت محل تلافی کند نماز باطل است
خواه آن فعل رکن باشد و خواه غیر رکن و شک در عدد رکعات نماز مغرب
و نماز فجر و نماز سفر و دو رکعت اول نماز چهار رکعتی موجب بطلان نماز است
چنانچه مذکور شد اما اگر شک واقع شود میان دو و سه بعد از اتمام هر دو سجده
و از آن فارغ شده نشست از ذکر سجده آخر اگرچه سر از سجده بر نداشته
باشد پس واجبست که بنا بر سه نهد و نماز را تمام کند بعد از اتمام یک رکعت نماز
احتیاط ایستاده بگذارد یا دو رکعت نشسته و اگر شک میانه سه و چهار
باشد خواه بعد از اکمال سجدتین و خواه قبل از آن بنا بر چهار باید نهاد و احتیاط
را بطریق سابق بجا آورد و اگر شک در میان دو و چهار بوده باشد بعد از
اتمام سجدتین نزد جمهور فقها بنا بر چهار باید نهاد و بعد از اتمام دو رکعت
نماز احتیاط ایستاده باید گذارد و نزد ابن بابویه شک میانه دو و چهار
موجب بطلان نماز است و اگر شک میانه دو و سه و چهار بوده باشد
بعد از اکمال سجدتین بنا بر چهار باید نهاد و دو رکعت نماز احتیاط
ایستاده باید گذارد و دو رکعت نشسته و نزد بعضی مجتهدین از تقدیم
هر کدام که خواهد مخیر است و نزد بعضی دو رکعت نشسته را مقدم باید داشت
و اگر شک میانه دو و پنج بوده باشد بعد از اکمال سجدتین در شک کردن میانه
سه و پنج بعد از رکوع اما اگر پیش از رکوع این شک کند آن رکعت را

منهدم سازد تا شک او میانه دو و چهار شود و حکم آن مذکور شد لیکن بر او دو
سجده سهو واجبست بواسطه زیاده کردن قیام و اگر شک کند میانه دو و سه
و پنج بعد از اتمام سجدتین یا شک کند میان دو و چهار و پنج درین چهار صورت
مجتهدین را دو قولست اول آنکه بنا بر کمتر گذارد و نماز را اتمام کند دوم آنکه
نماز باطل است و در صورت آخر وجه دیگر گفته شده و آن بنا بر چهار نهادن است
و دو رکعت احتیاط ایستاده بجای آوردن و دو سجده سهو کردن و اگر شک
کند میانه دو و سه و چهار و پنج بعد از اتمام هر دو سجده این حکم صورت
سابق دارد یعنی شک کردن میانه دو و سه و پنج با زیادتی دو رکعت
احتیاط نشسته یا یک رکعت ایستاده بدل آن بجا آرد و اگر شک کند
میانه چهار و پنج پس اگر بعد از سجود باشد سلام دهد و دو سجده سهو بجا
آورد و اگر قبل از رکوع باشد آن رکعت را منهدم سازد تا شک میانه
سه و چهار شود پس مخیر باشد میانه گذاردن یک رکعت احتیاط ایستاده
یا دو رکعت نشسته و دو سجده سهو بجا آورد و اگر شک بعد از رکوع
باشد بعضی از مجتهدین بر آنند که نماز باطل است و بعضی مثل شک کردن
پیش از رکوع میدانند و اگر شک کند میانه سه و چهار و پنج درین صورت
بعضی از مجتهدین بر آنند که بنا بر سه نهند و نماز را اتمام کنند و نماز احتیاط
نکنند و بعضی بر آنند که بنا بر چهار نهند و یک رکعت نماز احتیاط ایستاده
بگذارد و دو سجده سهو بجا آورد و اگر شک بر رکعت ششم تعلق گیرد
نزد بعضی از مجتهدین آن نماز باطل است و بعضی بر آنند که بنا بر کمتر باید نهاد

وحکم آن مثل حکم تعلق شک برکعت پنجم است واگر در عدد رکعات نماز سنتی شک
واقع شود مصلی مخیر است در بنا نهادن بر اقل و بنا نهادن بر اکثر و اول
افضل است و آنچه در نماز اصل واجبست در نماز احتیاط واجبست مثل
طاهر بودن از حدث و خبث و استقبال قبله و ستر عورت و غیر آن و نیت
قربت و تکبیر احرام و تشهد و تسلیم و چهار امر دیگر در آن واجبست که در نماز اصل
واجب نیست **اول** قصد نماز احتیاط **دوم** تعیین یک رکعت یا دو
رکعت **سیوم** تعیین این که ایستاده گذارده میشود یا نشسته **چهارم**
تعیین نمازی که احتیاط بجهة اوست و درین نماز بعد از فاتحه سوره
نمی باید خواندن فاتحه جایز است و تسبیحات اربع قایم مقام فاتحه نمیشود
و نیت چنین باید کرد که دو رکعت نماز ایستاده میگذارم جهة احتیاط نماز ظهر
مثلا از برای آنکه واجبست اداء القرب بخدا و اگر نشسته گذارد قصد نشستن
باید کرد و اگر در خارج وقت گذارد قصد قضا باید کرد و هرگاه میانهٔ نماز
اصلی و نماز احتیاط منافی نماز واقع شود مانند حدث یا فعل کثیر و امثال
این نزد بعضی مجتهدین نماز باطل میشود و شیخ بهاء الدین محمد در کتاب
جامع عباسی بطلان را اولی دانسته و اگر در اثنای نماز احتیاط ظاهر
شود که نماز اصل کم بوده نزد بعضی از مجتهدین نماز احتیاط را اتمام باید
کرد و دیگر چیزی لازم نیست و نزد بعضی نماز اصل باطل است و از آن
اعاده باید کرد و اگر بعد از نماز احتیاط ظاهر شود که نماز اصل کم بوده
التفات بآن نباید کرد و نماز اصل صحیح است و اگر در اثنای نماز احتیاط

خواند و بلند

ظاهر شود که نماز اصل تمام بوده نماز احتیاط نافله میشود و مصلی مخیر است
میان قطع و اتمام آن و اگر شخصی که نماز احتیاط برو واجب شده ترک آن
کند و نماز را از سر گیرد آن نماز از ذمت او ساقط نمیشود و برو واجبست
که احتیاطی را که صاحب شریعت فرموده بجا آورد و اگر نماز احتیاط را
بعد از اعاده نماز اصل بجا آورد درین صورت بنا بر مذهبی نماز اصل نیز
در ذمت او باقیست زیرا که فعل منافی نماز میانهٔ نماز اصل و نماز احتیاط
بفعل آورده و آن نمازیست که نوبت بفعل آورده و سجدهٔ سهو واجبست
در هر موضع که ذکر کرده شد و بحرف زدن در نماز از روی سهو و بسلام
دادن در غیر موضع خود و نزد بعضی در هر زیاده و نقصان و اگر ماموم
با پیشنماز شک کنند سجده بر هر دو واجب میشود و اگر احدهما را شک واقع
شود بدون دیگری بر شک کننده واجبست که سجده سهو بجا آورد
و موضع فعل آن بعد از تسلیم است نزد محقق و اکثر فقها و نزد بعضی پیش
از سلام دادن است و بعضی تفصیل قایل شده آمد باین که اگر سجده
بجهة نقصان چیزی از صلوة باشد پیش از سلام دادن سجده سهو باید کرد
و اگر بسبب زیادتی باشد بعد از سلام و آن دو سجده است و واجبست
در آن جمیع آنچیزی که در سجدتین نماز اصل واجبست از جلوس و طمانینه
و غیر آن و واجبست در آن نیت و تعیین دو سجده و تعیین سبب آن
و تعیین فریضه که بجهة تلافی آن بفعل آورده میشود و قصد وجوب و قربة
و ادا یا قضا و نیت نزد اول تکبیر احرام گفتن است نزد شیخ طوسی خواه

تکبیر دران واجب باشد چنانچه مذهب بعضی است وخواه مستحب چنانچه مذهب
بعضی است ونزد بعضی محل آن نزد اول سجود است وآن وقت گذاشتن
پیشانیست بر زمین یا آنچیزی که قایم مقام زمین باشد ودر هر دو سجده
باید خواند بسم الله وبالله اللهم صل علی محمد وال محمد
یا بسم الله وبالله السلام علیك ایها النبی ورحمة الله
وبرکاته وبعد از سر برداشتن از سجده ثانی تشهد خفیف باید خواند وسلام
باید داد **فصل** در بیان نماز قضا بدانکه هرگاه نمازهای یومیه از شخصی
فوت شود قضای آن واجبست بهفت شرط **اول** آنکه آن شخص در
وقت فوت نماز بالغ باشد **دوم** آنکه عاقل باشد **سیوم** آنکه بیهوشی
مستوعب وقت او را عارض نشده باشد بنا بر قولی **چهارم** آنکه کافر
اصلی نباشد **پنجم** آنکه حایض نباشد **ششم** آنکه مستحاضه نباشد **هفتم**
آنکه در وقت صلوة چیزی که بآن طهارت گیرد مثل آب وخاک نیابد
بنا بر مذهبی پس اگر شخصی محدث باشد وتا آخر وقت نماز نه آب یابد ونه
خاک که بآن وضو یا تیمم کند نماز از و ساقط است ودر قضای آن میانه
مجتهدین خلافست مذهب محقق آنست که قضا برو واجب نیست وبعضی
از متاخرین قضا را واجب میدانند واگر مرتد مسلمان شود واجبست برو
که نمازهای ایام ارتداد را قضا کند واگر شخصی چیزی خورد که موجب خوابی
شود که در همه وقت نماز در خواب باشد پس اگر ندانسته باشد که موجب
خواب چنین است برو قضا نیست واگر میدانست که موجب خواب

چنین است اما از بواسطه معالجه مرض تناول نموده وعلاج بقول طبیب حاذق
منحصر دران بود درین صورت نیز قضای آن واجب نیست وهمچنین اگر آنرا
اکراها خورده باشد اما اگر بواسطه مرض تناول نموده باشد یا بقول طبیب غیر
حاذق خورده باشد یا علاج دران منحصر نبوده باشد درین صورت قضا برو
واجبست وواجب نیست که نمازی که در ایام بیماری نشسته کرده
باشد قضا کند اما واجبست که نمازی که در ایام بیماری نشسته برو واجب
بوده ایستاده قضا کند وهر نماز که در ایام صحت بدن وقدرت بر قیام
وافعال متعلقه بنماز از مکلف فوت شود آن شخص را جایز است که در ایام
بیماری وعدم قدرت بر قیام قضا کند ولازم نیست که انتظار ایام صحت
وقدرت کشد وکسی که قادر بر ایستادن نباشد جایز است که نشسته
نماز گذارد خواه ادا وخواه قضا وواجبست قضای نمازهای فوت شده
هرگاه واجب باشد وسنت موکد است هرگاه نافله موقته باشد واگر
نماز نافله موقته فوت شود بسبب مرضی که موجب ازاله عقل باشد قضای
آن موکد نیست بلکه سنت است که از هر دو رکعت مدی طعام تصدق
کند اگر ممکن باشد واگر مقدور نباشد از هر روزی مدی طعام تصدق کند
وواجبست قضای نماز فوت شده هرگاه بخاطر رسد مادام که وقت
نماز حاضره تنگ نشده باشد ومقدمست نماز سابق بر نماز لاحق مانند
ظهر وعصر مثلا بر مغرب ومغرب بر عشا خواه از روز حاضر باشد خواه
از نمازهای که سابق فوت شده باشد واگر از شخصی نماز بسیار فوت

شده باشد نزد بعضی در قضای آن ترتیب لازم نیست و نزد بعضی از مجتهدین
ترتیب لازم است و اگر از شخصی یک نماز قضا شده باشد و فراموش کند
و نماز حاضره را بگذارد اعاده لازم نیست و اگر در اثنای نماز بخاطرش
برسد عدول نیت کند بنماز سابق و اگر داند که یک نماز قضا در ذمه اوست
و نماز حاضره را مقدم دارد اعاده نماز حاضره باید کرد و اگر نیت نماز
نافله کند و متذکر شود که در ذمت او فریضه هست نماز را از سر گیرد و قضای
نمازی که در حضر فوت شده چهار رکعتی باید کرد اگرچه در سفر باشد و اگر
از شخصی یک نماز از نمازهای یومیه فوت شود و نداند که آن کدام نماز است
پس اگر آن نماز حضر فوت شده صبحی و مغربی و یک نماز چهار رکعتی بگذارد
و چهار رکعتی را اطلاق کند میان ظهر و عصر و عشا و در جهر و اخفات آن
مخیر است و همچنین در هر نماز جهری و اخفاتی که اطلاق کند میانه صبح
و ظهر و عصر و عشا و اگر در سفر فوت شده باشد مغربی بگذارد و یک نماز
دو رکعتی مطلق میانه صبح و ظهر و عصر و عشا و اگر نداند که در سفر فوت شده
یا در حضر دو رکعتی بگذارد مطلق میانه صبح و ظهر و عصر و عشا و چهار رکعتی
مطلق میان ظهر و عصر و عشا و مغربی بگذارد و اگر نماز بسیار از و فوت
شده باشد و عدد آن را نداند چندان نماز بگذارد که ظن او غالب شود که
بری الذمه شده و اگر داند که صلوة معین از و فوت شده و نداند که چند مرتبه
از و فوت شده مکرر آن نماز را بگذارد تا ظن او غالب شود که از عهده او
بیرون آمده و سه نماز است از نمازهای واجبی که قضا ندارد اول نماز

جمعه دوم نماز عید قربان سیوم نماز عید رمضان بدانکه نماز آیات همیشه
واجبست و در نماز کسوف و خسوف اگر بعضی از قرص ماه یا آفتاب گرفته
باشد و بعد از خروج وقت بران مطلع شود قضا ندارد و اگر پیش از
خروج وقت بران مطلع شده باشد و عمدا بجا نیاورده یا فراموش کرده
باشد بعضی از مجتهدین قضای آن را واجب میدانند و بعضی واجب نمیدانند
و وجوب اولیست و اگر تمام قرص ماه یا آفتاب گرفته باشد بهر تقدیر
قضای آن واجبست خواه بعد از خروج وقت بران مطلع شده باشد
و خواه پیش از آن و خواه عمدا بجا نیاورده باشد و خواه فراموش کرده
باشد **تتمه** بدانکه حلال داننده ترک نماز یومیه کافر است و واجبست کشتن
اگر او بر اسلام متولد شده باشد و واجبست توبه دادن او اگر از کفر مسلمان
شده باشد پس اگر توبه نکند او را باید کشت و اگر نماز را حلال نخواند او را
تعزیر باید کرد پس اگر عود کند باز تعزیر باید کرد و در نوبت ثالث کشتن او
واجبست و بعضی از مجتهدین بر آنند که در مرتبه رابع باید کشت و این
احوط است **فصل** در بیان احکام نماز جماعت در نماز بجماعت
گذاردن ثواب بسیار است چنانچه از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
منقول است که نماز جماعت افضل است از نماز منفرد به بیست
و چهار درجه و جماعت در نماز جمعه واجبست خواه سنت گذارده شود
و خواه واجب و در نماز عید قربان و عید رمضان واجبست هرگاه
واجب باشند و در نماز کسوف و خسوف و غیر آن مستحب است

ودر نماز پنجگانهٔ یومیه مستحب است بلکه استحباب موکد ودر نمازهای سنتی
در شش نماز سنت است ودر غیر آن جایز نیست **اول** نماز طلب باران
چنانچه مذکور شد **دوم وسیوم** نماز عید قربان وعید رمضان وقتی که سنت
باشد **چهارم** نماز عید غدیر **پنجم** نمازی که یکنوبت پیشنماز گذارده باشد وجمعی
حاضر شوند وخواهند که دران نماز باو اقتدا کنند درین صورت جایز است
که پیش نماز آن نماز را نوبت دیگر به نیت سنت بگذارد جمعی که نماز را
گذارده باشند نیز جایز است که نوبت دیگر آن نماز را به نیت سنت
بگذارند **ششم** نماز بر طفلی که بشش سالگی رسیده باشد ومنعقد میشود جماعت
بدو کس که یکی امام ودیگری ماموم باشد وواجبست که امام بالغ وعاقل
ومومن وعادل وحر باشد وبعضی از مجتهدین جایز میدانند که طفل نزدیک ببلوغ
امامت کند واین مذهب ضعیف است وهمچنین بعضی از مجتهدین جایز داشته اند
که بنده پیشنمازی غیر بنده کند وهرگاه بعد از نماز جماعت ظاهر شود که
پیشنماز عادل نبوده بر ماموین اعاده آن نماز که اقتدا کرده اند لازم نیست
خواه وقت نماز باقی باشد وخواه وقت نماز باقی نباشد واگر در اثنای نماز
ظاهر شود که پیش نماز عادل نیست واجبست که نیت انفراد کنند ونماز را
تمام کنند وآنچه به نیت واقع شده صحیح است ونیز شرط است که
پیش نماز مرد باشد هرگاه امامت مردان کند چه زن را پیشنمازی مردان
کردن جایز نیست اما پیشنمازی زنان کردن جایز است وهمچنین خنثی را
جایز است که پیش نمازی زنان یا مثل خودی کند اما جایز نیست که پیشنماز

مردان باشد وشرط است که از اخراج بعضی حروف فاتحه وسوره واداکار عاجز
نباشد هرگاه پیش نمازی قومی کند که بر قرات صحیح قادر باشند اما اگر پیشنمازی
مثل خودی کند جایز است ونشاید که پیش نماز نشسته نماز گذارد هرگاه
پیش نمازی جماعت کند که ایشان ایستاده نماز گذارند واگر پیشنماز
وماموم هر دو قادر بر ایستادن باشند جایز است که نشسته نماز گذارند
وواجبست که ماموم تقدم بر پیشنماز نکند یعنی جای ایستادن او نزدیکتر
بقبله نباشد ونزد بعضی مجتهدین اگر ماموم پهلوی پیشنماز بایستد جایز است
وبعضی آنرا نیز جایز نمیدانند وواجبست مکان پیشنماز از مکان ماموین
آنمقدار بلند نباشد که نتوان آنرا گام زدن وعکس این جایز است اگرچه
زیاده از یک گام باشد اما هرگاه زمین سرا بالا یا سرا شیب باشد نماز
جماعت دران جایز است خواه ماموم بلندتر باشد وخواه پیشنماز
وواجبست که ماموین نیت اقتدا کنند هرگاه پیشنماز تکبیر احرام گوید
واگر بی نیت اقتدا متابعت کند وامری که بر منفرد واجبست مثل ذکر
رکوع وسجود بجا نیاورد نماز او باطل است اما بر پیشنماز نیت پیشنمازی
واجب نیست مگر در نمازی که جماعت دران واجب باشد مثل نماز جمعه
که دران نیت امامت جایز است وواجبست که پیشنماز نزد ماموین
معین باشد پس اگر دو پیشنماز نماز گذارند وماموین بیکی غیر معین اقتدا
کنند نماز ایشان باطل است وواجبست که پیش نماز یک شخص باشد
پس اگر اقتدا بدو شخص کنند نماز باطل است اما اگر پیش نماز را عارضه

دست دهد مثل بیهوشی یا غیر آن جایز است که ماموم اقتدا به پیشنماز دیگر کند
و نماز خود را اتمام کند و بعضی از مجتهدین بر آنند که در اثنای اقتدا پیشنماز دیگر کردن
بی عذر جایز است خصوصا وقتی که پیشنماز دوم افضل و اتقی باشد و واجبست
که ماموم پیش نماز را ببیند یا شخصی را ببیند دیده باشد که پیش نماز را بیواسطه
یا با واسطه و وسایط ببیند پس اگر میانه پیشنماز و ماموم پرده یا دیواری
حایل باشد بحیثیتی که ماموم نه پیشنماز را ببیند و نه کسی را که بواسطه یا بوسایط
پیشنماز را ببیند نماز او باطل است و اگر حایل نیست باشد چنانچه پیشنماز
در وقت نشستن دیده نشود اما در وقت قیام دیده شود در اینصورت
نماز جماعت صحیح است و واجبست که صورت نماز پیشنماز مخالف
صورت نماز ماموم نباشد پس در وقتی که پیشنماز نماز کسوف گذارد
جایز نیست که شخصی در نماز صبح یا ظهر با و اقتدا کند و جایز است در نماز روزانه
اقتدا کردن بشخصی که نماز سنت میگذارد و همچنین جایز است اقتدا کردن
در نماز ظهر بنماز عصر و برعکس و در نماز دو رکعتی بنماز سه رکعتی یا چهار
رکعتی و برعکس آن و چون نماز ماموم کمتر باشد مخیر است اگر خواهد انتظار
پیشنماز کشد تا وقتی که سلام دهد او نیز سلام دهد و اگر خواهد قصد انفراد کند
و بی انتظار سلام دهد اما انتظار افضل است و همچنین اگر نماز ماموم اطول
باشد مخیر است اگر خواهد پیش از آنکه پیشنماز سلام دهد برخیزد و تتمه
نماز خود را بجا آورد و اگر خواهد انتظار سلام دادن او بکشد و بعد از آن
نماز خود را اتمام کند و در اینصورت نیز انتظار افضل است و بر ماموم واجبست

متابعت

متابعت کردن پیشنماز یعنی هیچ یک از اقوال و افعال نماز را پیش از پیشنماز بفعل
نیاورد اما با هم بجا آوردن جایز است مگر تکبیر احرام که واجبست که ماموم
بعد از پیشنماز بفعل آورد و اگر با هم تکبیر احرام بجا آورند نماز ماموم باطل
خواهد بود و مذهب بعضی از مجتهدین آنست که متابعت پیشنماز در اقوال
سوای تکبیر احرام واجب نیست پس اگر ماموم ذکر رکوع یا سجود یا امثال
آن را قبل از پیشنماز بجا آورد قصوری ندارد و این قول اصح است
پس هرگاه بعضی از افعال را قبل از پیشنماز عمدا بجا آورد نماز او باطل نمیشود
پس اگر قبل از پیشنماز رکوع کند واجبست که در رکوع توقف کند تا پیشنماز
رکوع بجا آورد و نماز او صحیح است مگر در یکصورت و آن آنست که عمدا
برکوع رود قبل از آنکه پیش نماز قرات را تمام کند اگر از روی سهو قبل از
پیشنماز رکوع کند درین صورت واجبست که سر از رکوع بردارد و متابعت
پیشنماز در رکوع کند و جایز است ماموم را سلام دادن قبل از آنکه پیشنماز
سلام دهد خواه ضرورتی داشته باشد و خواه بی ضرورت اما بعد
از آنکه نیت انفراد کند و همچنین جایز است که نیت انفراد کند و تتمه نماز را
منفرد بگذارد اما در غیر نمازی که جماعت در آن واجبست مثل نماز جمعه
و نماز عید وقتی که واجب شود و هرگاه ماموم در اثنای نماز نیت انفراد
کند اگر انفراد او قبل از آنست که پیشنماز حمد خواند لازم است که حمد
و سوره بخواند اگر محل سوره باقی باشد و اگر بعد از خواندن پیشنماز حمد را
منفرد شده در خواندن حمد اکتفا بخواندن پیشنماز کند و خود سوره را بخواند

وهرگاه شخصی وقتی برسد که پیشنماز در رکوع باشد درین حال نیت اقتدا کند و برکوع
رود حکم آن دارد که کل رکعت را دریافته باشد هرچند بعد از فارغ شدن پیشنماز
از ذکر رکوع رسیده باشد و اگر ترسد که تا بصف مامومین رسد پیشنماز
سر از رکوع بردارد درین صورت مخیر است اگر خواهد هم انجا که رسیده نیت
اقتدا کند و تکبیر احرام گوید و برکوع رود و رکوع کرده خود را بصف برساند
و اگر خواهد دو سجده را نیز انجا بجا آورد و بعد از ان خود را در روی زمین
بکشد و گام برندارد و اگر وقتی رسد که پیشنماز سر از رکوع برداشته و بسجود
رفته یا وقتی که در سجدهٔ اول باشد درین دو صورت سنت است
که به نیت اقتدا تکبیر احرام بجا آورده با پیشنماز سجده کند و چون پیشنماز
برکعت دویم برخیزد با او برخیزد و نیت کرده نماز را از سر گیرد و بعضی از مجتهدین
برانند که نیت اول کافیست و احتیاج به نیت دیگر نیست و اگر وقتی برسد
که پیشنماز سر از سجدهٔ دوم برداشته بتشهد نشسته باشد سنت است
که بعد از نیت و تکبیر احرام با او بنشیند و ذکر خدا بجا آورد و اگر تشهد آخر باشد
آنقدر صبر نماید که پیش نماز سلام دهد و بعد از ان برخیزد و نماز را بهمان نیت
اقتدای سابق تمام کند و اگر تشهد اول باشد با پیشنماز برخیزد و نماز را بهمان
نیت باتمام رساند و هرگاه ماموم دو رکعت آخر را با پیشنماز در یافته
مخیر است در دو رکعت باقی که منفردا میگذارد میانهٔ حمد و تسبیح اگر پیشنماز
در دو رکعت آخر فاتحه خوانده باشد و اگر فاتحه نخوانده باشد بر ماموم
واجبست که در یکی از ان دو رکعت فاتحه بخواند و بعضی از مجتهدین برانند که

مصلی مخیر است میانهٔ حمد و تسبیح اگرچه پیشنماز در دو رکعت آخر فاتحه نخوانده
باشد و از ماموم غیر از قرائت حمد و سوره و تسبیحات اربع چیزی ساقط
نمیشود خواه قرائت پیشنماز را بشنود و خواه نشنود اما تکبیر احرام و ذکر رکوع
و سجود و تشهد و سلام دادن بر ماموم واجبست و بفعل آوردن پیشنماز
از و ساقط نمیشود و نزد بعضی از مجتهدین قرائت کردن ماموم حرام است
و نزد بعضی مکروه مگر اگر ماموم قرائت پیشنماز را بهیچوجه نشنود که درین صورت
قرائت او را مکروه نمیدانند و اگر کسی به پیشنماز غیر عادل از جهت تقیه
اقتدا کند واجبست که آهسته قرائت نماید و اگر مجال سوره خواندن نماند
فاتحه کافیست و اگر مطلقا قرائت نکند نماز او باطل است و اگر در اثنای
قرائت پیشنماز برکوع رود او نیز برکوع رود و از قرائت آنچه تواند بجا آورد
در وقت خم شدن و در حال رکوع پیش از ذکر بجا آورد و سنت است
که صفهای جماعت را راست بدارند و صف اول را مخصوص اهل فضل
و تقوی گردانند و اگر ماموم یک شخص باشد در جانب راست پیشنماز
ایستد اگر مرد باشد و اگر زن یا خنثی بود در پس سر پیشنماز ایستد و اگر زن
پیشنماز زنان کند داخل صف ایشان ایستد و تقدم بر ایشان نجوید
و سنت است که پیشنماز در ذکر رکوع و سجود و قنوت بلند بخواند و سنت است
که هرگاه پیشنماز داند که جماعتی حاضر خواهند شد انتظار ایشان بکشد
آنقدر که وقت فضیلت نماز فوت نشود و مکروه است که پیش نماز
جولاه باشد اگرچه عالم بود یا حجام باشد اگرچه زاهد باشد یا دباغ باشد

اگرچه عابد بوده و همچنین مکروه است امامت شخصی که کور باشد یا افلج یا برص
یا جذام داشته باشد مگر آنکه پیشنمازی جماعتی کند که باین امراض مبتلا باشند
و مکروه است اقتدا کردن شخصی که وضو دارد بشخصی که نماز را بواسطهٔ ضرورت
بتیمم میگذارد **احکام نماز مسافر** واجبست مسافر را که هر یک از نماز ظهر و عصر و عشا را
دو رکعت گذارد بهشت شرط **شرط اول** مسافت و آن هشت فرسخ
شرعیست یا قصد چهار فرسخ یا ارادهٔ بازگشتن در همان روز یا در همان شب
و فرسخی سه میل است و میلی چهار هزار گز است بگز دست و گزی بیست
و چهار انگشت است که بعرض در پهلوی هم باشند و انگشتی هفت جو متوسط است
که بعرض در پهلوی هم باشند و جوی هفت موی از موهای یال یابو است
که بعرض در پهلوی هم باشند پس فرسخ شرعی بگز شرعی دوازده هزار گز است
و بانگشت دویست و هشتاد و هشت هزار انگشت و بجو یکهزار و ششصد
و شانزده هزار جو است و بموی یازده هزار هزار و سیصد و دوازده
مو است **شرط دوم** قصد مسافت است پس اگر کسی قصد مسافت نکند
مثل آنکه بقصد غلام گریخته یا حیوان گریخته از شهر بیرون رود بقصد
آنکه هر جا آن غلام را بیابد برگردد این شخص را قصر نماز کردن جایز نیست
هرچند از هشت فرسخ بیشتر رود اما در وقت برگشتن بشهر اگر به حد
هشت فرسخ رسیده باشد قصر کند **شرط سیم** آنکه قطع سفر بنیت
اقامت ده روزه نکند یا در اثنای سفر بمکانی نرسد که او را در آنجا
ملکی باشد اگرچه یک درخت باشد که شش ماه در آن موضع توطن کرده باشد

خواه آن مدت شش ماه متوالی باشد و خواه متفرق پس اگر در اثنای سفر
بموضعی رسد که او را در آن موضع ملکی باشد و شش ماه در آن توطن کرده
باشد واجبست که نماز را تمام کند اگرچه قصد او آن باشد که زیاده
از یک روز یا کمتر در آنجا نباشد و همچنین در هر جا که قصد اقامت ده روز کند
برو لازم است که نماز را تمام کند و اگر در اثنای مسافت او را چند ملک
بوده باشد که در آنجا شش ماه توطن کرده باشد در آن منزلها نماز را
تمام کند و در مابین هر منزل هر گاه بحد مسافت رسد قصر کند **شرط
چهارم** آنکه از موضع اقامت آنمقدار برود که اذان را نشنود یا دیوارهای
شهر را تمیز نکند و این مقدار را حد ترخص گویند پس کسی که بقصد سفر از
شهر بیرون رفته باشد و انتظار قافله کشد اگر از شهر تا آن موضع
دیوارهای شهر متمیز نباشد و اذان را نشنود و عازم سفر باشد نماز را قصر
کند و اگر کمتر ازین باشد نماز را تمام باید کرد تا مسافر شود و اگر در سفر کردن
متردد باشد باین که اگر قافله همرسد سفر کند و اگر نرسد نکند از روزی
که بیرون آمده تا سی روز نماز را قصر کند و بعد از آن برو واجبست
که نماز را تمام کند اگرچه یک نماز بوده باشد هرچند داند که قافله ساعت
دیگر میرسد و همچنین هر مسافری که بموضعی رسد و در بودن در آن موضع
ده روز متردد باشد واجبست که مادام که تردد باقی باشد تا سی روز
نماز را قصر کند و بعد از سی روز نماز را تمام گذارد اگرچه یک نماز بوده
باشد **شرط پنجم** آنست که سفر جایز بوده باشد باین که واجب باشد مثل

سفر حجة الاسلام یا سنت باشد مثل زیارت پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم
یا ایمهٔ معصومین صلوات الله علیهم اجمعین یا مباح باشد مثل سفر تجارت پس
اگر سفر معصیت باشد مثل متابعت حاکم جور جایز نیست که نماز را اتمام کند
وهمچنین غلام گریخته و شخصی که مقصد او از سفر حرام باشد و شخصی که شکار
او بجهة لهو ولعب باشد باید که نماز را اتمام کند **شرط ششم** آنکه کثیر السفر
نباشد یعنی در عرف او را کثیر السفر نگویند مثل مکاری و ملاح و برید و نزد
بعضی مجتهدین وقتی مسافر کثیر السفر میشود که سه سفر کند و در مابین این سه سفر
ده روز در وطن خود توقف نکند و ده روز در غیر وطن خود نیز بقصد
توقف نایستد پس مسافر مادام که کثیر السفر است او را قصر کردن جایز
نیست **شرط هفتم** آنکه سفر همه وقت نماز را فرو گرفته باشد پس اگر بسفر
رود بعد از آنکه از اول وقت مقدار طهارت و نماز گذشته باشد
این نماز را اتمام کند وهمچنین هرگاه از سفر بوطن آید و از وقت نماز
مقدار طهارت و یک رکعت یا بیشتر مانده باشد آن نماز را اتمام بگذارد و هرگاه
مسافر قصد اقامت ده روز در موضعی کند و در اثنای آن ده روز
از آن موضع بموضعی رود که حد ترخص است و از موضع اول تا این موضع
کمتر از هشت فرسخ باشد پس اگر در وقت بیرون رفتن عزم داشت
که برگردد و ده روز مجدد در موضع اول اقامت کند درین صورت در وقت
و در وقت بودن در موضع ثانی و در وقت آمدن نماز را تمام کند
و اگر در وقت رفتن عازم سفر باشد و قصد عود بموضع اول نداشته باشد

درین صورت نماز او در وقت رفتن چون بحد ترخص رسد در وقت برگشتن
و توقف نمودن قصر کند وهرگاه مسافر در موضعی قصد اقامت ده روز نماید
و بعد از آن قصد سفر کند اگر بعد از عزم اقامت یک نماز را تمام گذارده
باشد باقی نمازها را که در آن موضع میگذارد تمام بگذارد و اگر بعد از آن
نماز تمام نگذارده قصر کند و جایز است که مسافر در اثنای گذاردن نماز قصد
اقامت کند پس درین صورت برو لازم است که آن نماز را که شروع
کرده تمام کند و سنت است که مسافر بعد از هر نماز سی نوبت بگوید
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر و چون مسافر در اثنای
سفر بیکی از چهار موضع که آن مسجد مکهٔ معظمه و مدینهٔ متبرکه و مسجد کوفه
و حایر کربلا است برسد و قصد اقامت ده روزه نکند و مراد از حایر
زمینی است که آن صحن آستانهٔ مقدسهٔ حضرت حسین بن علی علیه السلام است
با عمارتی که در آنست مجتهدین را در قصر و اتمام نماز او خلافست
مشهور آنست که مخیر است میانهٔ قصر و اتمام و اگر نماز را اتمام کند ثواب
او بیشتر خواهد بود و نیز مشهور آنست که تخییر میانهٔ قصر و اتمام درین
چهار موضع است و سید مرتضی و بعضی مجتهدین برآنند که فرقی میانهٔ این
چهار موضع و مشاهد مقدسهٔ حضرت ائمهٔ معصومین علیه السلام نیست و ظاهر
کلام ایشان آنست که تمام کردن نماز در جمیع این مواضع بر مسافر واجبست
و قصر جایز نیست و ابن بابویه برآنست که در چهار موضع مذکور قصر واجبست
و اتمام جایز نیست و قول مشهور اصح است و واجبست در نیت نماز

قصد قصر با اتمام کردن اما جایز است در اثنای نماز عدول کردن بقصر بعد از نیت
اتمام و عدول کردن باتمام بعد از نیت قصر اما در صورت اول وقتی عدول جایز است
که برکعت سیم شروع نکرده باشد و هرگاه نماز در یکی ازین چهار موضع فوت
شود مجتهدین را در کیفیت قضای آن خلافست مذهب بعضی آنست
که چنانچه مکلف در وقت ادا مخیر بود در قضا نیز مخیر است اگرچه قضا را در غیر آن
چهار موضع بجا آورد و مذهب جمعی تفصیل است باین که اگر مکلف قضا را در یکی
از ان چهار موضع بجا آورد مخیر است و اگر در غیر آن بجا آورد مخیر نیست
بلکه قصر لازم است و نزد بعضی از مجتهدین مطلقا قصر لازم است خواه قضا
در یکی از ان مواضع واقع شود و خواه در غیر آن و احتمال اول اصح است

فصل در بیان نماز خوف بدانکه نماز چهار رکعتی در حالت خوف قصر کرده میشود
در سفر باجماع و در حضر هرگاه با جماعت گذارده شود و اگر نماز خوف
در حضر فرادا گذارده شود نزد بعضی از مجتهدین قصر واجبست و نزد بعضی
تمام باید گذارد و مذهب اول بفتوی اشبه است پس هرگاه خوف حاصل
باشد اگر در اثنای جنگ بوده باشد و استقرار بجا آوردن نماز ممکن
نباشد بهر طریق که ممکن باشد نماز را فرادا باید آورد ایستاده یا سواره
یا در حال رفتن و اگر در کل نماز گذاردن متعذر باشد آنچه تواند بجا آورد
اگرچه تکبیر احرام باشد و پس و سجده بر کوهه زین یا یال اسپ کنند و اگر
رکوع و سجود متعذر باشد اشارة بسر کافیست و اگر آن نیز ممکن نباشد
بچشم اشارت کند و اگر اشارت نیز ممکن نباشد عوض هر رکعت یکبار

بجان

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر بگوید پس عوض هر یک از نماز
ظهر و عصر و عشا دو بار بخواند و عوض نماز مغرب سه نوبت و نیت تکبیر
احرام و تشهد و تسلیم بجا باید آورد و اگر استقرار بجا آوردن ارکان
نماز ممکن باشد تمام شرایط باید گذارد از حضرت رسالت پناه صلی الله
علیه و آله وسلم مکرر نماز خوف بچند نوع ذکر شده و اشهر آن سه طریق است
که ذکر کرده میشود اول صلوة بطن نخل است و طریقش آنست که هرگاه
اعدا در جانب قبله باشند و از نظر اهل اسلام پنهان باشند و اهل اسلام
اراده نمایند که نماز بجماعت بگذارند و ترسند که در اثنای نماز اعدا
برایشان حمله آورند دو فرقه شوند و یک فرقه نماز بجماعت بگذارند و فرقه
دیگر حراست ایشان نمایند و چون نماز را اتمام نمایند بحراست مشغول
شوند و پیشنماز با طایفه ثانی نماز گذارد پس درین صورت نماز پیشنماز
نوبت دیگر سنت خواهد بود و این نماز در حالت امن نیز صحیح است
چنانچه اشاره بآن شد دویم صلوة عسفان است و آن مشروط است
باین که اعدا در جهة قبله باشند و مرئی باشند و اهل اسلام ترسند که کفار
برایشان حمله آورند پس اهل اسلام دو طایفه شوند و در عقب پیشنماز دو صف
ایستاده شوند و لازم نیست که هر دو طایفه در عدد برابر باشند بلکه
باید که چندان باشند که مقاومت با اعدا توانند نمود اگرچه یک کس باشد
و همه با پیشنماز نیت کرده تکبیر احرام بگویند و در رکوع نیز هر دو صف با
پیشنماز موافقت کنند و چون پیشنماز بسجده رود طایفه اول با او بسجود روند

وطایفهٔ ثانی بجهت حراست بایستند و چون پیشنماز از سجده فارغ شود و برخیزد طایفهٔ ثانی
پیش روند و طایفهٔ اول بجای ایشان آیند و طایفهٔ ثانی هر دو سجده را بجا آورده
و بایستند و چون پیشنماز برکوع رود هر دو صف با او رکوع کنند و چون
بسجود در دو صفی که اول بحراست مشغول بودند با پیشنماز سجده کنند و صف
دویم بحراست مشغول باشند و چون پیشنماز از سجده فارغ شود بدستور سابق
صف ثانی سجده بجا آورده با او نماز را تمام کنند و سیوم صلوة ذات
الرقاع است و آن چنان است که مسلمانان دو طایفه شوند در چهار
رکعتی اگر احتیاج بزیاده از ان نباشد و در نماز مغرب جایز است تفریق
ایشان بسه فرقه و یک فرقه نماز را بجماعت بگذارند و طایفهٔ دیگر حراست
ایشان نمایند و پیشنماز با ایشان یک رکعت بگذارد و چون برکعت دوم
برخیزد طایفهٔ که اقتدا کرده اند قصد انفراد کنند و رکعت دویم را منفردا
بگذارند و چون فارغ شوند بحراست اشتغال نمایند و طایفهٔ دیگر بیایند
و در رکعت اول خود برکعت دوم پیشنماز اقتدا کنند و چون پیشنماز بتشهد
بنشیند ایشان برخیزند و رکعت دوم خود را بگذارند و پیشنماز تشهد خود را
طویل نماید تا با ایشان تشهد را بفعل آورده باشد و سلام دهد و اگر نماز
مغرب باشد پیشنماز مخیر است بهر یک این دو طایفه که خواهد یک رکعت
بگذارد و بطایفهٔ دیگر دو رکعت و طریق صلوة عسفان از آیهٔ کریمه
مستنبط نیست بلکه از احادیث حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم
ماخوذ است و خلاف در این نیست که طایفهٔ که مقابل عدو بحراست مشغول اند

واجبست که سلاح با خود دارند و در جماعتی که نماز میگذارند خلاف است و اصح
آنست که ایشان را نیز اخذ سلاح واجبست و اگر کلاه خود پیشانی را بپوشد
و نتوان دور کرد و در کردن آن لازم نیست و همچنین اگر سلاح نجس باشد
اخذ آن در نماز واجبست تمام شد کتاب صلوة بعون الله تعالی

مقالهٔ سیوم در بیان زکوة واجبی و سنتی زکوات در لغت بمعنی نمو و زیاده
شدن و بمعنی طاهر شدن آمده و شرعا نزد بعضی اسم حق است در مال
که اعتبار شده است در ان وجوب و اعتراض کرده شده که این
تعریف مانع نیست چه بر خمس نیز صادق است که حقیست واجبست
در مال و اعتبار کرده شده است در و وجوب و جامع نیست جهة آنکه
بقید وجوب زکوات سنتی بیرون میرود و نزد بعضی حقیست که واجب
بشرایط مخصوصه و اعتراض کرده شده که شرایط واضح نیست و تعریف
جهة ایضاح است و نزد بعضی گفته شده که صدقه است راجحه مقدره
باصل شرع ابتداء بلفظ صدقه بیرون میرود خمس و لفظ راجحه شامل است
صدقهٔ واجب و مندوب را و بلفظ مقدره بیرون میرود تصدقات
غیر معینه و بقید اصالة بیرون میرود صدقهٔ منذور و غیر آن و بقید ابتداء
بیرون میرود کفاره و گفته شده که لفظ راجحه درین تعریف زیاده است
چه صدقه مغنی از انست زیرا که صدقه نمی باشد مگر راجحه و نیز صدقهٔ مندوبه
مقدر می باشد چنانچه در حدیث واقع شده که صدقه بدهید اگرچه بصاعی
باشد یا بعضی از صاع و اگرچه بقبضه باشد یا بعضی از ان و اگرچه بتمری

باشد یا پارهٔ ازان و این زکوات اصطلاحی نیست و اول آنست که گفته
شود که صدقه است متعلق بنصاب ابتدا با لاصاله چه صدقه شامل است
واجب و مندوب را و متعلق از نصاب نذور و سنتهای مطلقه بیرون
میرود و تقیید بالاصاله بنصابی که نذر کرده شده باشد مخرج میشود و استعمال
این لفظ نزد فقها یا بطریق نقل است یا مجاز یا بطریق تسمیه سبب باسم
مسبب چه ادای زکوات موجب طهارت نفس از بخل و طهارت مال از حق
فقرا است و زکوات واجبست بنص و اجماع و اهل اسلام را در وجوب
آن خلافی نیست چنانچه آیات کریمهٔ فرقانی بر وجوب آن ناطق اند و در
احادیث صحیحه در دادن آن مبالغه بسیار واقع شده از انجمله از حضرت
رسالت پناه صلی الله علیه و اله و سلم منقولست که آنحضرت فرمود زکوا
اموالکم تقبل صلوتکم یعنی زکوات مال خود بدهید تا نماز شما قبول
شود و نیز از آنحضرت منقولست که فرمود مانع الزکوة فی النار
یعنی منع کننده زکوات در آتش خواهد سوخت و این مضمون نیز
در حدیث وارد است که شخصی که زکوة مال خود نمیدهد خدای تعالی در
قیامت مار افعی بروی گمارد که دست او را بگزد و طوق گردن او باشد
و هر شتر و گوسفند و گاوی که زکواتش نداده باشند آنشخص را در زیر
دست و پای خود میگیرند و حیوان شاخ دار او را شاخ میزنند تا حساب
خلایق باخر رسد و در خبر است که کسانی که زر و سیم دارند و زکوات آن
ندهند روز قیامت هر یکی را داغی بر سینه نهند چنانکه از پشت بیرون آید

و بر پشت نهند چنانکه از سینه بیرون آید و زکوات واجبست بر هر بالغ
و عاقل حر که مالک نصاب بود و قدرت تصرف دران داشته باشد پس
در مالی که غصب کرده باشند زکوات نیست و همچنین بر ولی طفل و مجنون
واجب نیست که زکوات از مال ایشان بدهد مطلقا و مذهب شیخ ابو جعفر
طوسی و شیخ مفید آنست که بر ولی طفل واجبست که زکوة از غلات طفل
و مواشی او بدهد و آیات عامه در وجوب زکوات تخصیص یافته شده
بقول و تقریر حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم و بروات
کثیره از اهل بیت علیهم السلام از انجمله محمد بن مسلم از امام محمد باقر و امام جعفر
صادق علیه السلام نقل کرده که فرو فرستاد خدای تعالی زکوات را در کتاب
خود پس گذاشت آنرا رسول صلی الله علیه و آله و سلم در نه چیز که آن شتر و گاو
و گوسفند و طلا و نقره و گندم و جو و خرما و مویز است و عفو کرد از باقی
و نزد ابو حنیفه واجبست در مذکورات و در هر چیز که قصد انبات آن
کرده باشند از جمیع سبزیها چنانچه بتفصیل مذکور میشود و هر یک ازین
مذهبین در دو مقصد ذکر کرده خواهد شد **مقصد اول** در شرایط زکوات واجبی
و سنتی بطریق حنفی و نزد ابو حنیفه وجوب زکوات مشروطست بعقل و
بلوغ و اسلام و حریت و مالک بودن نصاب که حول بران گذشته
باشد و فارغ باشد از قرض پس اگر شخصی را مالی باشد و او را بقدر آن
قرض باشد زکوات بران مال نیست اگر چه حول بران گذشته باشد
و شافعی درین صورت زکوات را واجب میداند و در زکوات شتر و گاو

وگوسفند شرط کرده شده که اکثر سال یعنی زیاده بر نصف سال قوت این
حیوانات از چریدن باشد و زکوات هر پنج شتر یک گوسفند است چنانچه
در بیست و پنج شتر پنج گوسفند باید داد و چون به بیست و پنج برسد زکوة
آن یک شتر ماده است که یکسال تمام کرده باشد و داخل سال دویم شده
باشد و چون بسی و شش برسد بنت لبون واجبست یعنی یکنفر شتر ماده
که دو سال تمام کرده و داخل سال سیم شده باشد و چون بچهل و شش رسد
یکنفر شتر ماده باید داد که داخل سال چهارم شده باشد و چون بشصت
و یک رسد یکنفر شتر ماده که داخل سال پنجم شده باید داد و چون بهفتاد
و شش رسد دو نفر شتر باید داد که داخل سال ششم شده و چون به نود
و یک رسد دو حقه باید داد یعنی دو نفر شتر که سه سال تمام کرده و داخل
سال چهارم شده باشد تا بصد و بیست رسد پس دو حقه باید داد و در زیاده
برصد و بیست در هر پنج شتر گوسفندی باید داد پس در صد و سی دو حقه
و دو گوسفند باید داد و در صد و سی و پنج دو حقه و سه گوسفند باید داد و چون
بیکصد و چهل و پنج رسد دو حقه و بنت مخاض باید داد یعنی شتری که
یکسال تمام کرده باشد و داخل سال دویم شده باشد تا بیکصد و پنجاه نفر
رسد دران سه حقه باید داد پس در هر پنج شتر که زیاده شود یک گوسفند
باید داد پس در یکصد و پنجاه و پنج سه حقه و یک گوسفند باید داد و در
یکصد و شصت سه حقه و دو گوسفند باید داد و در صد و شصت و پنج
سه حقه و سه گوسفند باید داد و برین قیاس و چون بصد و هفتاد و پنج رسد

دران سه حقه باید داد و یک شتری که یکسال تمام کرده و داخل سال دویم شده باشد
و در یکصد و هشتاد و شش سه حقه باید داد و یک بنت لبون و چون بیکصد
و نود و شش رسد چهار حقه باید داد تا بدویست رسد و چون از دویست
بگذرد و فریضه را از سر باید گرفت پس در دویست و پنج چهار حقه و یک گوسفند
باید داد و در دویست و ده چهار حقه و دو گوسفند و برین قیاس فرو شاخی
چون عدد از صد و بیست زیاده شود مالک مخیر است در هر چهل نفر یک بنت
لبون بدهد یا در هر پنجاه نفر یک حقه بدهد و گاو تا بسی نرسد زکوات ندارد
و چون بسی رسد یک گوساله یکساله باید داد خواه نر و خواه ماده و چون
بچهل رسد یک گوساله دوساله باید داد خواه نر و خواه ماده و در آن چیزی
که زیاده باشد بر چهل نزد بعضی بنسبت بچهل ملاحظه باید نمود و قسمت
آنرا باید داد چنانچه در چهل و یک ربع عشر و در چهل و دو نصف عشر باید داد
و برین قیاس و از ابو حنیفه منقولست که در زیاده بر چهل چیزی واجب
نیست تا به پنجاه رسد پس دران مسنه یعنی گوساله دوساله و ربع مسنه
باید داد و نیز ازو روایت کرده شد که چیزی در زیاده نیست تا بشصت
رسد و دران دو گوساله یکساله باید داد خواه نر و خواه ماده و این قول
ابی یوسف و محمد و شافعی است و چون بهفتاد رسد یک گوساله دوساله
و یک گوساله یکساله باید داد و چون بهشتاد رسد دو گوساله دوساله
باید داد و چون بصد رسد دو گوساله یکساله و یک گوساله دوساله و برین
قیاس و گوسفند تا بچهل نرسد زکوة دران نیست و چون بچهل رسد یک گوسفند

باید داد و بصد و بیست و یک که رسد دو گوسفند باید داد و چون بدویست
و یک رسد سه گوسفند باید داد و چون بچهار صد رسد چهار گوسفند باید داد
پس در هر صد یک راس گوسفند باید داد چنانچه در پانصد و پنج و در
ششصد شش راس باید داد و بز حکم میش دارد در تمامی عدد نصاب
و نزد محمد و ابو یوسف زکوات در است و استر و خر و عوامل و حیوانات
که قوت ایشان بچرا نباشد واجب نیست و نزد ابو حنیفه اگر علق اسب
بچرا باشد و نر و ماده با یکدیگر مخلوط باشند پس از هر اسپی دیناری باید
داد یا اسب را قیمت باید کرد و ربع عشر قیمت آنرا باید داد بیان زکوة
نقدین نصاب نقره دویست درهم است و نصاب طلا بیست دینار
و در هر یک ازینها ربع عشر واجبست مطلقا خواه مشکوک باشد و خواه
غیر مشکوک خواه تبر باشد و خواه حلی زنان یا مردان و خواه ظرف و چون
ازین نصاب چیزی زیاده شود و بقدر خمس نصاب رسد که آن در نصاب
نقره مثلا چهل درهم است یک درهم در و واجبست و در کمتر ازان چیزی
واجب نیست و مذهب ابو یوسف و محمد و شافعی آنست که در زاید
بر نصاب بالنسبه واجبست اگرچه درهمی باشد و معتبر در اداء وجوب
وزن طلا و نقره است نه قیمت و نزد محمد هر یک از وزن و قیمت که بجهت
فقرا انفع باشد اعتبار باید کرد و نزد زفر قیمت اعتبار دارد و نزد
پس اگر ظرفی از نقره داشته باشد که وزن دویست درهم باشد و قیمت
آن سیصد درهم باشد چون ربع عشر وزن که پنج درهم است بدهد

زو بعضی کافیست و نزد بعضی کافی نیست و ظرف مطلی و مفضض اگر طلا و نقره
آن بحد نصاب رسد زکوات بران واجبست و اگر مس دران غالب باشد
حکم متاع دارد باید که قیمت آن بنصاب رسد و زکوات واجبست در متاعی
که بجهة تجارت خریده باشد هرگاه قیمت آن بنصاب طلا یا نقره رسد
و نقصان نصاب در اثنای حول ضرر بوجوب زکوة نمیرساند اگر در اول
و آخر چون مال بنصاب رسد و نزد شافعی زکوات حیوانات سایمه از ابتدای
حولست تا انتها و در مال تجارت معتبر آخر حولست و قیمت متاعی که بجهت
تجارت خریده شده با قیمت طلا و نقره که نقد باشد ضم کرده میشود پس
اگر نزد شخصی صد درهم متاع تجارت باشد و صد درهم نقد داشته باشد
زکوات بر مجموع آن واجبست و همچنین قیمت طلا و نقره را با یکدیگر ضم
باید کرد و نزد شافعی ضم کردن واجب نیست بلکه باید که هر یک بنصاب رسد
و زکوات در غلات و جمیع الخضر که قصد انبات آن کرده باشند
واجبست اگرچه بآب باران یا آب جاری حاصل شده و خواه بحد
نصاب رسیده باشد و خواه نرسیده و خواه چیزی باشد که در سال باقی
مانده مانند جو و گندم و امثال آن و خواه در سال باقی نماند مانند سایر
سبزیها مگر هیزم و نی قلم و علف که دران زکوات واجب نیست و مذهب
ابو یوسف و محمد و شافعی آنست که زکوات نیست مگر دران چیزی
که حاصل آن باقی ماند و بنصاب رسد و قدر نصاب نزد ایشان پنج
وسق است و وسقی شصت صاع است و در عسل نیز زکوات واجبست

خواه اندک و خواه بسیار هرگاه در زمین خراج یافته شود خلاف مر شافعی را
و نزد ابو یوسف در عسل قیمت معتبر است نه مقدار و نیز از و منقول است
که زکوات در عسل واجب نمیشود تا آنکه بمقدار ده مشک برسد که هر مشکی
ده من بوده باشد و نصف عشر واجبست اگر بدلو آب داده شده باشد
و نزد بعضی از اصل حاصل داده میشود بی آنکه اجرت عمال و پاکیزه کردن آنها
و غیر آن از آن اخراج شود و نزد بعضی بعد از اخراج اخراجات در الحکم باقی
مانده عشر یا نصف عشر واجبست و مصرف زکوات فقرا و مساکین اند
و فقیر آنکسی است که او را مال اکثر از نصاب زکوات باشد اگرچه صحیح و قادر بر کسب
باشد و مسکین کسی است که او را چیزی نباشد بنا بر روایتی که از ابو حنیفه
نقل شده و بعکس این نیز روایت شده و نزد ابی یوسف این هر دو صنف
واحد اند و عاملین یعنی کسانی که امام ایشان را نصب کرده باشد بجهة اخذ
زکوات و مکاتب و صاحب قرض و کسی که منقطع باشد از اهل و وطن
در غزای کفار نزد بعضی و در راه حج نزد بعضی جایز است که قسمت کرده شود
بجمیع اصناف یا داده شود بصنف واحد و دادن زکوات بذمی جایز
نیست خلاف مر زفر را چه نزد او زکوات دادن بذمی جایز است
و جایز است که صدقه غیر زکوات مانند صدقه که بنذر واجب شده باشد
بذمی داده شود **تتمه** واجبست بر هر حر مسلم صاحب نصابی که زیاده
باشد از مسکن و جامه و متاع خانه و اسپ و سلاح و عبید بشرطی که
بالفعل محتاج بآن اشیا باشد که از نفس خود و طفل فقیر خود و از بندهای

خدمت

خدمت خود خواه مدبر خواه ام ولد نصف صاع از گندم یا یک صاع از مویز یا خرما یا جو
از مال خود بمستحق رساند و نزد محمد اگر طفل غنی باشد واجبست که از مال او
داده شود و صاع هشت رطل است و هر رطلی بیست سیر است و نزد
ابو یوسف و شافعی پنج رطل و ثلث رطل است و نزد شافعی بر مرد واجبست
که زکوات زوجه خود و پسر بزرگ خود بدهد و نزد مالک بر مولی واجبست
که از مکاتب خود نیز بدهد و وقت اخراج آن صبح روز فطر است پس
اگر شخصی پیش از صبح روز فطر بمیرد یا فرزندی متولد شود بعد از صبح روز
فطر صدقه واجب نمیشود **مقصد ثانی** در بیان زکوات واجبی و سنتی
بمذهب شیعه و در آن پنج فصل است **فصل اول** در بیان زکوات
طلا و نقره بدانکه زکوات طلا و نقره مشروط است بسه شرط **شرط اول**
آنکه سکه داشته باشد اگرچه آن سکه متروک شده باشد و کسی بآن معامله
نکند پس در زر مطلس اگرچه مردم بآن معامله کنند و در شمش طلا و نقره
و طلا آلات و نقره آلات زکوات نیست و نزد فقهای اربعه زکوات
بر طلا و نقره مطلقا واجبست خواه مسکوک باشد و خواه صحیح باشد و خواه
مکسر و در حلی حرام اتفاق کرده اند بر وجوب زکوات و نزد ابو حنیفه
در حلی مباح نیز زکوات واجبست **شرط دوم** آنکه هر یک از طلا و نقره
بنصاب رسیده باشد و نصاب طلا بیست مثقال شرعیست و در کمتر
از بیست مثقال زکوات نیست و اگر بر بیست مثقال دو مثقال یا سه
مثقال زیاده شود در آن زیاده زکوات نیست تا وقتی که بچهار مثقال

رسد و برین قیاس و نصاب نقره دویست درهم است و در کمتر ازان
زکوات نیست و اگر بر دویست درهم چیزی زیاده شود دران زیاده
زکوات نیست تا وقتی که بچهل درهم رسد و برین قیاس و زکوات طلا و نقره
یکدانگ و نیم ده یکست پس زکوات بیست مثقال طلا نیم مثقال بود و زکوة
هر چهار مثقال که بعد ازان بهم رسد ده یک مثقال است و زکوات دویست
درهم پنج درهمست و زکوات چهل درهم که بعد از دویست درهم بهم رسد
یکدرهم است **شرط سوم** حولست یعنی این که نصاب مدت یازده
ماه در ملک مالک باشد و درین یازده ماه سکه دار باشد پس در اول ماه دوازدهم
زکوات واجب میشود و اگر در اثنای مدت چیزی از مقدار نصاب تلف
شود یا شخصی بقرض بگیرد یا بعضی را طلا آلات یا نقره آلات یا مطلس سازد
زکوات ساقط میگردد نزد بعضی اگرچه بعمد کرده باشد تا زکوات بروواجب
نشود و قرض داشتن مانع وجوب زکوات نمیشود پس اگر شخصی دویست
درهم داشته باشد و دویست درهم یا زیاده قرض دار باشد زکوة بروواجبست هرچند مالک چیزی دیگر نباشد و شافعی نیز درین صورت
زکوات را واجب میداند **فصل دویم** در بیان زکوات شتر و گاو و
گوسفند و وجوب زکوات درین حیوانات موقوفست بر چهار شرط
شرط اول آنکه تمام حول یعنی در مدت یازده ماه در ملک مالک باقی باشند
شرط دوم آنکه این حیوانات سایمه باشند نه معلوفه یعنی در مدت مذکور
قوت اینها از چریدن باشد نه از مال صاحب پس اگر در اثنای حول معاوضه

کند بجنس آن حیوان یا بغیر جنس آن بر مذهب اصح زکوات ساقط میشود اگرچه
معاوضه بجهة فرار از زکوات باشد **شرط سیم** آنکه در خدمت شتر و گاو
کار نفرمایند مثل بار کردن و زمین شیار نمودن و امثال این **شرط چهارم** نصاب
و نصاب در شتر دوازده است نصاب اول پنج شتر است و دران
یک گوسفند واجبست و بعد ازان ده و دران دو گوسفند واجبست و همچنین
تا به بیست و پنج رسد دران پنج گوسفند واجبست و چون به بیست و شش
رسد زکوات آن یکنفر شتر ماده است که یکسال تمام کرده باشد و داخل
سال دوم شده باشد و چون بسی و شش رسد زکوات آن یکنفر شتر
ماده است که دو سال تمام کرده باشد و داخل سال سیم شده باشد و چون
بچهل و شش رسد زکوات آن یکنفر شتر ماده است که سه سال تمام کرده باشد
و داخل سال چهارم شده و چون بشصت و یک رسد زکوات آن یکنفر
شتر ماده است که چهار سال تمام کرده باشد و داخل سال پنجم شده
و چون بهفتاد و شش رسد زکوات آن دو نفر شتر ماده است که داخل
سال سیوم شده باشد و چون به نود و یک رسد زکوات دو نفر شتر
ماده است که سه سال تمام کرده باشد و در سال چهارم داخل شده
باشد و چون بصد و بیست و یک رسد زکوات در هر پنجاه نفر یکنفر شتر ماده است
که در سال چهارم داخل شده باشد یا در هر چهل نفر یک بنت لبون یعنی
یکنفر شتر ماده که شروع در سال سیوم کرده باشد و گاو تا بسی نرسد زکوة
ندارد و چون بسی برسد زکوات آن یک گوساله است که در سال دوم

داخل شده باشد خواه نر و خواه ماده و چون بچهل رسد زکوات آن یک گوساله است
که در سال سیوم داخل شده باشد و گوسفند تا بچهل نرسد زکوات بر آن
نیست و چون بچهل رسد زکوات آن یکراس گوسفند است و چون
بصد و بیست و یک رسد زکوات آن دو راس گوسفند است و چون
بدویست و یک رسد زکوات آن سه راس گوسفند است و چون بسیصد
و یک رسد زکوات آن چهار راس گوسفند است و چون بچهارصد رسد
زکوة در هر صد راس یک راس است و هر عددی که مذکور شد از شتر
و گاو و گوسفند آنرا در شرع نصاب گویند پس نصاب در شتر دوازده است
و در گاو دو و در گوسفند پنج و هرچه مابین دو نصاب باشد زکوات ندارد
و گوسفندی که بزکوات دهند باید که عیبناک و لاغر و آبستن نباشد
و اگر تازه زاییده باشد تا پانزده روز نگذرد بزکوات نمیتوان داد **فصل**
سیوم در بیان زکوات غلات یعنی گندم و جو و خرما و مویز زکوات درین
غلات موقوفست بدو شرط **شرط اول** انکه خود این اجناس را
کاشته باشد یا قبل از انکه جو و گندم و انگور دانه بندد و خرما زرد یا
سرخ شود بملک او درآید که اگر بعد ازان بملک او درآید زکوات واجب
نیست **شرط دوم** انکه بنصاب رسیده باشد و آن سیصد صاع [illegible] است
و صاع شرعی یکهزار و صد و هفتاد درهم شرعیست و درهم شرعی
بوزن چهل و هشت جو میانه است پس صاع بوزن پنجاه و شش هزار
و یکصد و شصت جو میانه است و هرچه از نصاب زیاده باشد اگرچه

یکمن یا کمتر باشد زکوات دران واجبست و زکوات این اجناس ده یک است
اگر بآب باران یا بآب روان یا بی احتیاج بآب دادن حاصل شده باشد
و نصف ده یکست اگر بآب چاه و گاو و امثال آن حاصل شده بود
و اگر زراعت از هر دو آب حاصل شده باشد حکم باغلب است و اگر
هر دو برابر باشد چهار دانگ و نیم از ده یک آن باید داد پس اگر سی خروار
گندم مثلا از هر دو آب بالسویه حاصل شده باشد زکوات آن دو خروار
و ربع خروار است و اعتبار نصاب این اجناس بعد از اخراج خراج
و تخم و حصه زراعت کننده و نقصان کار و مصالح الاملاکست و اگر
آب یا زراعت را قبل از دانه بستن خریده باشد قیمت آنرا نیز برد
باید کرد و بعد از خشک کردن اینها اگر مقدار نصاب بماند زکوة واجبست
و اگر کمتر بماند ساقط است و انگوری که عادت نیست که ازان مویز کنند
و رطبی که عادت نیست که ازان خرما کنند تخمین باید کرد که اگر مویز یا خرما شود
بنصاب میرسد یا نه اگر بنصاب رسد زکوات واجبست و اگر نرسد زکوات
ساقط و تا وقت دادن زکوات هرچه صاحب مال ازین اجناس تصرف
نماید از انگور و رطب وغیره واجبست که مقدار زکوات آنرا معلوم خود
سازد تا در وقت دادن زکوات عوض آن بمستحق برساند و هرگاه زکوات
این اجناس را یکنوبت داد دیگر زکوات بر اینها واجب نیست اگرچه چند
سال بران بگذرد **فصل چهارم** در بیان مستحق زکوات و ایشان هشت فرقه
بنابر ظاهر آیه کریمه اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاکِینِ وَالْعَامِلِینَ

عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي
سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ یعنی جز این نیست که صدقها مر از برای فقرا و مساکین و عاملین
زکوة و مولفة قلوب و بندکان که در تحت شدت باشند و قرضداران
و صرف نمودن در راه خدا و از برای ابن سبیل یعنی راهگذری که از بلد
و مال خود دور باشد فرض کردنی از نزد خدای که داناست بمستحقان حکم
کننده بقسمت بروجهی که شاید و باید اول و دویم از اصناف هشتگانه
فقرا و مساکین اند یعنی کسانی که مالک قوت خود و عیال خود نباشند و صنعتی
نداشته باشند که بآن وفا کند بشرط آنکه سید نباشند مگر آنکه زکوة
دهنده نیز سید باشد چه زکوة سید بسادات رواست و ابو حنیفه
و بعضی از فقها فرق کرده اند میان فقیر و مسکین باین که فقیر آنست که سوال
نکند بجهة آنکه کفاف معیشت در حال دارد و مسکین آنکه سوال کند بواسطه
آنکه کفاف حال نیز ندارد چنانچه مذکور شد و شافعی و تابعین او تفسیر بعکس این
کرده اند و نزد شافعی کسی که مالک پنجاه درهم باشد زکوة دادن باو
جایز نیست و اگر مالک کمتر از آن باشد زکوة دادن جایز است و از
قتاده نقل کرده شده که فقیر زمین گیر محتاجست و مسکین صحیح محتاج و صحیح
آنست که فقیر و مسکین شریک اند در معنی عدمی یعنی عدم تملک مونة سنه
از برای خود و عیال واجب النفقه خود چنانچه مذکور شد و فایده خلاف
در افضلیت و کفارات و نذر و وقف ظاهر میشود سیوم عاملون یعنی

جماعتی که بجهة تحصیل زکوات و محاسبه و قسمت آن حاکم شرع نصب کرده باشد
و شرط نیست که این جماعت فقرا و مساکین باشند پس هرچند مالدار باشند آنچه
حاکم شرع بجهة ایشان تعیین نماید میتوانند گرفت چهارم مولفه قلوب یعنی
جماعتی کافر که در جهاد مدد اهل اسلام نمایند چنانچه رسول صلی الله علیه و آله و سلم
ایشان را حصه از زکوات میداد تا دل ایشان نرم شود و مدد کرده شد از
ایشان در جنگ کردن با دشمنان و نزد شیخ مفید و بعضی مولفه از مسلمین
نیز می باشند که امثال و اقران ایشان در طلب کفار باشند و هرگاه بایشان
چیزی داده شود آنجماعت رغبت کنند در اسلام یا نزرگانند که بدادن
آن امید برسوخ ایمان و مدد قوم ایشان در جهاد باشد و در بقای این سهم
بعد از حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم خلافست مذهب شافعی
آنست که باقیست و مذهب ابو حنیفه آنست که قسمت مولفه مختص
بزمان حضرتست و فتوی علمای شیعه در حال غیبت امام علیه السلام بر این
مذهب است پنجم بندها اند یعنی بندکانی که شرط کرده باشند که مبلغی باقی
خود بدهند و بعد از آن آزاد باشند و عاجز باشند از تحصیل همه آن مبلغ یا بعضی
از آن آن بنده را از زکوات میتوان خرید و آزاد کرد و علمای شیعه
خریدن و آزاد کردن بندهای که در تحت شدت باشند نیز داخل میدانند
و این قول ابن عباس و حسن و مالک و احمد است و همچنین علمای شیعه تجویز
کرده اند که با عدم مستحق از مال زکوات بنده بخرند و آزاد کنند ششم غارمین
اند یعنی جماعتی که قرض بر آورده باشند و از ادا عاجز باشند بشرط آنکه آن

قرض را در معصیت صرف نکرده باشند بلکه در نفقهٔ واجبه یا مندوبه یا مباح صرف
کرده باشند و نزد ابو حنیفه و مالک و احمد دادن چیزی بعازمین موقوفست
برآنکه عازم توانگر نباشد و مذهب شافعی آنست که اگر قرض از جهة تحمل دیات
از غیر و اطفای نایره فساد جایز است که زکوات باو داده شود و اگر
قرض از این جهت نباشد با وجود توانگری داده نمیشود و اگر قرض بجهت مصلحت
خود کرده باشد دو قول از و منقولست در قدیم تجویز دادن زکوات کرده
و در جدید تجویز نکرده و نزد شیعه هرگاه اموال او از ادای قرض کمتر باشد داده
میشود و نیز اگر قرض بجهت اصلاح میانهٔ دو کس شده باشد چنانچه گذشت
داده میشود **هفتم** سبیل الله است و آن نزد شیخ طوسی از علمای
شیعه و مالک و ابو حنیفه جهاد است و نزد احمد حنبل حج نیز داخلست و نزد
ابو یوسف مراد راه حج است و مذهب اکثر شیعه آنست که سبیل الله
عامست هر مصلحتی را شامل حج و پل ساختن و مسجد عمارت کردن و مدرسه
جهة طالب العلمان که بعلمی مشغول باشند که در آخرت بایشان نفعی رسد
و اینمذهب شافعی است **هشتم** ابن سبیل است یعنی شخصی که در شهر خود
مالدار و غنی است اما بغربت افتاده و پریشان شده باشد باو زکوات
میتوان داد بشرط آنکه سفر او معصیت نباشد خواه واجب باشد خواه
مندوب و خواه مباح و ابن جنید در سفر مباح تجویز نموده و نیز شخصی نباشد
که از و قرض بگیرد یا چیزی از اموال که در شهر خود دارد باو بفروشد فرع
اگر ابن سبیل قصد اقامت عشره یا زیاده کند نزد شیخ طوسی استحقاق

بیرون

بیرون میرود چه اسم مسافر بر و صادق نیست و لهذا نماز را قصر میکند و نزد ابن
جنید و علامه حلی از استحقاق بیرون نمیرود و این قول قویست
و اگر چیزی از نفقهٔ ابن سبیل زیاده آید از و باید گرفت جهة انتفای استحقاق
و قول ابن سبیل در عدم مال و قول فقیر در فقر مقبولست **فصل پنجم** در بیان
زکوات فطر زکوات فطر واجبست بر هر شخصی که بالغ و عاقل باشد قادر
بود بر قوت یکساله خود و عیال خود خواه او و عیال وی روزه ماه رمضان را
گرفته باشند و خواه نگرفته از خود و هر یک از عیالان خود مقدار یک
صاع از گندم یا جو مویز یا خرما یا کشک یا شیر یا آنچه در اغلب اوقات
قوت اهل آن ملک باشد بمستحق رساند و وقت ادا کردن بمستحق نیت چنین
کند که این جنس را بمستحق میدهم بجهة زکوات فطر واجب تقرب بخدا مصرف
زکوة فطر مصرف زکوات مالست و قیمت آن جنس دادن نیز جایز است
و اگر در شب عید رمضان میهمان قبل از شام برسد فطر او بر صاحب
خانه واجبست خواه طعام این کس را خورده باشد و خواه نخورده و همچنین
بر غلام و کنیزک گریخته باشند یا غایب باشند فطر ایشان بر این
کس واجبست مادام که مردن ایشان معلوم نباشد و وقت دادن
زکوات فطر اول شب عید است تا وقت ظهر روز عید و تاخیر بعد از ان
حرام است و اگر تاخیر واقع شود به نیت قضا باید داد و نزد بعضی از مجتهدین
تا آخر روز عید بنیت ادا میتوان داد و بعد از ان قضاست **خاتمه** بدانکه
زکوات در هشت چیز سنت است **اول** اسب مادیان و زکوة هر اسپی

در سالی دو مثقال شرعی طلا است اگر پدر و مادرش هر دو اصیل باشند و یک
مثقال است اگر یکی از ایشان اصیل باشد یا هیچ یک اصیل نباشد بشرط
آنکه تمام سال علف آنها از مال مالک نباشد یعنی تمام سال در صحرا بچرند
دوم مالیست که مالک بجهت واجب نشدن زکوة دران حیله کرده باشد
مثل آنکه در اثنای سال بشخصی قرض دهد یا در سکه دار را مطلس سازد
یا از نصاب اول شتر یا گاو یا گوسفند چیزی ببخشد که در مثل اینها زکوات
دادن سنت است سیوم حاصل کاروان سرا و دکان و حمام و امثال
آنست و سنت است که یکبار آنکه نیم ده یک آن حاصل را بزکوات
بدهد هرچند بنصاب نرسد و حول بران نگذرد چهارم هر چیز را که از
زمین روید و بکیل و وزن در آید مثل برنج و نخود و ماش و عدس و عناب
و حول آن بطریق نصاب و حول گندم و جو و خرما و مویز است و همچنین در عشر
و نصف عشر اما در سبزی و خربزه و خیار و مانند آن زکوات سنت
نیست پنجم هر مالی که چند سال در دست مالک نباشد و بعد از چند سال
بدست آید ششم مالی که مالک خشک داشته باشد که بنصاب رسیده
یا نه سنت است که مادام که خشک داشته باشد زکوات آن از هر ساله
بدهد هفتم مال التجارت یعنی هرگاه شخصی چیزی بخرد یا ملکی را اجاره کند بقصد
آنکه باجاره دهد و فایده از آن حاصل کند پس چون راس المال بنصاب
طلا یا نقره رسد و در مدت یکسال نقصان نکشد زکوة دادن آن سنت است
هشتم مال طفل است هرگاه ولی طفل با آن تجارت کند از برای طفل

و ثمره از زکوات تجارت موجود باشد سنت است که ولی از آن مال زکوات دهد
مقاله چهارم در بیان خمس بدانکه نزد علمای حنفی خمس واجبست در غنایم دار
الحرب و در معدن طلا و نقره و آهن و مس و ارزیز و زیبق و امثال
آن و در فیروزج و مروارید و عنبر خمس واجب نیست و نزد ابو یوسف
درین هر سه نیز خمس واجبست و در گنج هرگاه در زمین خراج یا در زمین عشر
یافته شود نه در ملک و خانه پس اگر یکی از معادن در ملک یا در خانه شخصی
یافته شود خمس واجب نیست نزد بعضی و از ابو حنیفه دو روایت
نقل شده در روایتی گفته که واجب نیست و در جامع صغیر روایت
کرده که واجبست و محمد و ابو یوسف گفته اند که اگر بزری که یافته شده
سکه اهل اسلام باشد حکم لقطه دارد و اگر سکه جاهلیت باشد خمس دران
واجبست و باقی مال حق آنکسی است که امام او را مالک زمین گردانیده
در زمانی که فتح شده و نزد ابو یوسف باقی ملک آنکسی است که یافته است
و نزد شیعه خمس حقیست که واجب میشود در مال و مستحق و مصرف آن
بنی هاشم است و واجبست در هفت چیز اول غنایم دار الحرب
یعنی غنیمتی که از کافران حربی بدست اهل اسلام در آید بشرط آنکه غصبی
نباشد که رد آن لازم است دوم آنچه از معادن پیدا شود مانند
طلا و نقره و مس و یاقوت و زبرجد و سرمه و عنبر و قیر و نفط و گوگرد و امثال
آن و وجوب درین اشیا نزد بعضی مشروط است که بعد از اخراجات
ضروری مثل کندن و صاف نمودن و غیر آن قیمت آنچه بماند به بیست

مثقال شرعی طلا شود و مذهب بعضی مجتهدین آنست که دادن خمس واجبست
اگرچه بعد از اخراجات قیمت آن از بیست مثقال طلا کمتر باشد **سیوم**
هرچه از دریا بغواصی بیرون آورند مانند مروارید و مرجان وغیر آن هرگاه قیمت
آن بعد از اخراجات بیست مثقال طلا شود خواه القدر یکمرتبه غوص
کرده باشد یا چندمرتبه **چهارم** مال حلال هرگاه بمال حرام مخلوط شود و قدری
حرام وصاحب آن معلوم نباشد پس اگر قدر آن معلوم باشد و مالک معلوم
نباشد واجبست که بطریق تصدق بفقرا دهد و اگر مالک معلوم باشد و قدر
مال معلوم نباشد واجبست که با مالک مصالحه کند و باید که مال مجهول از پنج یک
زیاده باشد خمس آنرا باید داد و آن زیادتی را تخمین باید نموده بفقرا
ومساکین تصدق باید کرد **پنجم** زمینی که کافر حربی از مسلمان بخرد واجبست
که خمس قیمت آن یا خمس هر ساله او را بدهد **ششم** زری که از زیر زمین
یافته شود پس اگر در دیار کافران حربی یافته شود دادن خمس آن واجبست
خواه اثر اسلام بران باشد و خواه نباشد و باقی از ان شخص است که
یافته است وهمچنین اگر در بلاد اسلام یافته شود و اثر اسلام بران نباشد
یا این که نام پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم یا نام یکی از پادشاهان اسلام
بران باشد لقطه است واحکام آن انشاء الله بعد ازین مذکور خواهد
شد **هفتم** فایده که از تجارت یا زراعت یا حرفت و مانند آن برسد
چون آن فایده زیاده از اخراجات یکساله آنکس باشد خمس آن زیاده را
باید داد پس اگر شخصی از سود تجارت مثلا هزار روپیه بهم رسانیده باشد

واخراجات لایق حال او پانصد روپیه باشد یا پانصد روپیه را برداردو پانصد
روپیه دیگر را صد روپیه بخمس بدهد و برین قیاس فایده که از زراعت
وحرفت برسد و اگر دران سال زن بخواهد یا غلام یا کنیزک بخرد یا او را
جریمه کنند از جمله اخراجات سال حسابست و از فایده تجارت کم باید
نمود اگرچه او را بغیر مال تجارت مال بوده باشد و بعضی گفته اند که اگر مال
دیگر داشته باشد اخراجات را بالنسبه دهد بدانکه نزد شیعه خمس
منقسم میشود بشش قسم چنانکه آیه کریمه بران ناطق است و در زمان غیبت
صاحب الامر علیه السلام نصف که سهم خدا و رسول و امام است تعلق
بصاحب الامر دارد و نصف دیگر تعلق بسادات دارد یعنی جمعی که از
جانب پدر بهاشم که جد حضرت رسالت پناه است صلی الله
علیه وآله وسلم منسوبند اگرچه از اولاد حضرت فاطمه علیها السلام نباشند
بشرط آنکه شیعه اثنی عشری باشند وایتام یا مساکین یا ابنای سبیل
باشند ونصفی که بانجماعت متعلق است صاحب مال خود برایشان
قسمت میتواند و نصفی دیگر که تعلق بامام علیه السلام دارد در زمان غیبت
بر صاحب مال واجب میشود که نزد مجتهد برد تا او میانه آنجماعت قسمت
نماید و نزد فضلای اربع اسم حق تعالی در آیه کریمه بر سبیل تبرکست
وخمس در زمان حیات رسول صلی الله علیه وآله منقسم میشود بر پنج
قسم قسمی از ان حضرتست وقسمی از بنو هاشم و بنو مطلب و سه حصه دیگر
از یتامی و فقرا و مساکین است و بعد از حضرت رسالت صلی الله علیه وآله وسلم

مذهب ابو حنیفه آنست که سهم رسول و حصه ذی القربی ساقط میشود و تمام خمس
میان یتیمان و درویشان و مسافران قسمت میشود و نزد شافعی سهم
رسول صلی الله علیه وآله وسلم صرف کرده میشود در مصالح مسلمانان و مذهب
مالک آنست که نزد امام وقت باید برد تا بطریقی که صلاح داند قسمت نماید
و نزد بعضی تعلق بامام دارد و نزد بعضی بر اصناف اربعه قسمت کرده میشود
و از فقهای اهل سنت ابو العالیه و ربیع نیز خمس را بر اقسام سته قسمت
می نمایند **مقاله پنجم** در بیان صوم بدانکه صوم در لغت بمعنی امساکست
و شرعا نزد بعضی از فقها تعریف کرده شده که امساک مخصوص است از
اشیای مخصوصه در زمان مخصوص از ان کسی که بصفات مخصوصه باشد
و اعتراض کرده شده که اشیای مخصوصه مبهم و مطلق است و ذکر آن
در تعریفات جایز نیست و نزد بعضی کف از مفطرات است و نیز گفته
شده که این تعریف بر امساک از مفطرات در شب صادق می آید با آنکه
صوم شرعی نیست و نیز اگر شخصی بطریق سهو مفطری تناول کند روزه او
صحیح است و تعریف بران صادق نیست و نزد بعضی امساک شرعیست
از خوردن هر مفطری و از جماع و آنچه حکم جماع دارد یکروز یا آنچه در حکم یکروز
باشد و روزه از اعظم ارکان اسلام و افضل اعمالست و آیات بینات
بر وجوب آن ناطق است مثل قول خدای تعالی یا ایها الذین آمنوا
کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم
لعلکم تتقون یعنی ای گروهی که گرویده اید بخدا و رسول خدا

فرض کرده شده است بر شما روزه داشتن چنانکه نوشته شده بود بر آن
جماعت که پیش از شما بودند و آن انبیا و امم ایشانست از زمان آدم
تا زمان پیغمبر ما و از امام محمد باقر علیه السلام روایت شده که روزه ماه
رمضان بر هر پیغمبری از پیغمبران واجب بود نه بر امت ایشان و واجب
شد بر امت محمد صلی الله علیه وآله وسلم بنابر حکمتی که واجب تعالی را با امت
پیغمبر بود و نزد بعضی مشابهت در اصل وجوبست نه در کیفیت صوم
و فایده اعلام این امت بتکلیف سابقین بصوم یا از جهت تاکید حکم است
چه هرگاه در جمیع ملل مستمر باشد قیام بآن موکد خواهد بود یا جهت تنبیه است
بر علت مشروع گردانیدن آن باین که تکلیف بآن عام است یا از
جهت تسهیل مشقت صوم است بر نفس لعلکم تتقون تا شاید که شما
بپرهیزید از معاصی و متقی شوید بشروع در روزه از ان جهت که تشبه است
بملایکه و موجب کسر قوت شهوی و نصرت قوت عاقله ملکی است
و مثل کریمه ایاما معدودات فمن کان منکم
مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر و علی الذین یطیقونه
فدیة طعام مسکین فمن تطوع خیرا فهو خیر له و ان
تصوموا خیر لکم ان کنتم تعلمون یعنی روزه بدارید
روزی چند شمرده را از ابن عباس منقولست که مراد از ایام معدودات
سه روز در هر ماه و روز عاشوراست و منسوخ شده بصوم شهر رمضان
و نیز از ابن عباس منقولست که مراد شهر رمضان است و این مذهب

اکثر علما است زیرا که اصل ابقای حکم و عدم نسخ است پس در آیه اول صوم
واجب گردانیده شده و درین آیه بایام معدودات اجمالا بیان شده و در
آیه دیگر بشهر رمضان تصریح شده و بر تقدیر نسخ آیه کریمه عدم جواز صوم
ثلثه و عاشورا بی دلیل خارج لازم نیاید زیرا که رفع وجوب مستلزم رفع جواز
نیست چنانچه در اصول مقرر شده پس هر که باشد از شما که مکلفید بروزه داشتن
بیمار بطریقی که قادر بروزه گرفتن نباشد یا بیم رنجش بروزه گرفتن زیادت
شود یا در سفری بود که دران سفر قصر باید کرد پس بروست بشمار آن
روزها که افطار کرده روزه داشتن از روزهای دیگر و بعضی از فقها عمل
بظاهر آیه نموده در مطلق مرض افطار جایز میدانند چنانکه از ابن سیرین
نقل کرده اند که افطار کرد و چون سبب افطار از وی استفسار نمودند عذر
گفت که انگشت من درد میکند و از مالک سوال کرده شده مردی که
اورا درد چشم یا درد سر بوده باشد افطار کند گفت افطار را در اجازت
و نزد شافعی افطار جایز نیست مگر وقتی که مرض بحدی رسد که متحمل آن نتواند
شد و صحیح آنست که هر مرضی که با وجود صوم خوف زیادتی آن یا دیر شدن
آن باشد خوردن جایز است و این مذهب ابو حنیفه و شیعه است پس
ظاهر آیه کریمه اگرچه عام است لیکن بروایات صحیحه تخصیص یافته و نزد شیعه
افطار در سفر واجبست و ظاهر آیه کریمه با ایشانست و تقدیر ان افطر خلاف
ظاهر است و نزد اکثر فقهای اهل سنت مسافر مخیر است میانه افطار و روزه
داشتن و بر آنکسان که ایشان توانند که روزه دارند و خواهند که تدارک

فدیه

فدیه است و آن خوردن درویشی است از هر روزی نصف صاعی و بنا بر تفسیر
این آیه منسوخ است بقول خدای تعالی فمن شهد منکم الشهر فلیصمه
و نزد بعضی درین آیه لا محذوفست و مراد آنست که بر آن کسانیکه نتوانند
روزه داشت و یا مراد آنست که بر آنکسانی که طاقت دارند و عارض شود بر ایشان
آن چیزی که منع طاقت کند مثل حامله که وضع حمل او نزدیک شده باشد و زنی
که طفل را شیر دهد و شیر او کمی کند پس هر که زیادت کند بطوع خود نیکوی را
پس آن زیاده کردن خیر است از برای او و روزه داشتن شما خیر است
از برای شما اگر هستید که بدانید فضیلت صوم را و مثل شهر رمضان الذی
انزل فیه القرآن هدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان
فمن شهد منکم الشهر فلیصمه و من کان منکم مریضا او
علی سفر فعدة من ایام اخر یرید الله بکم الیسر و لا
یرید بکم العسر و لتکملوا العدة و لتکبروا الله علی ما
هدیکم و لعلکم تشکرون ماه رمضانست آن ماهی که فرو
فرستاده شده دران قرآن اگر قرآن اسم جنس بوده باشد معنی انزال در شهر
ظاهر است زیرا که هر چیز که دران نازل شده قرآنست و اگر قرآن علم مجموع
کتاب باشد مراد از آن تمام قرآنست از لوح محفوظ باسمان دنیا بحسب
مصالح بندگان نازل شده ما منزل ساختیم قرآن را در حالی که راه نماینده است
مردمان او و دلیلهای روشن است و ذکر بینات بعد از هدی ذکر اخص
از شی است با آن زیرا که هر بینه هدا است لیکن هر هدی بینه نیست و فرقان

انجز است که فرق کند میانهٔ حق و باطل پس هر که حاضر باشد از شما یعنی مقیم بلده باشد یا هر که مشاهده کند هلال ایس باید که روزه بدارد و این عام است مخصوص بحجی که شرایط صحت صوم از بلوغ و عقل و خالی بودن از حیض و نفاس در او یافته شود و هر که بیمار باشد یا در سفر بود پس بر اوست قضای آن روزها بعد در روزها و میخواهد خدای بشما آسان و نمیخواهد بشما دشواری و میخواهد که تمام کنید شما ایام رمضان را یا ایام افطار را اگر شما شکر گویید بر نعمت آسان گردانیدن روزه یا ایجاب ثواب و در حدیث قدسی واقع شده که هر عمل فرزند آدم از برای اوست مگر روزه پس بدرستی که روزه از برای من است و من جزای آن دهم اگرچه جزای همه اعمال را او تعالی میدهد اما اضافهٔ جزا در این مقام بواجب تعالی بجهة زیادتی شرافت چنانکه کعبه را خانهٔ خود خوانده با آنکه همه عالم ملک اوست و هم در حدیث واقع شده که صبر یک نیمه ایمانست و روزه یک نیمه و در روایت واقع شده که خواب روزه دار عبادتست و نفس او تسبیح و دعای او مستجابست و در حدیث وارد شده که اَلصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ یعنی روزه سپریست از برای دفع آتش دوزخ و نیز در حدیث واقع شده که روزه باب همه عباداتست و احادیث در فضیلت روزه بسیارست و ذکر آن موجب خروج از مطلب است و بیان آن در دو فصل ذکر کرده میشود **فصل اول** در بیان صوم و شرایط آن بمذهب اهل سنت صوم نزد اهل سنت عبارتست از ترک اکل و شرب و جماع با نیت از صبح صادق

تا غروب آفتاب از مسلم طاهر از حیض و نفاس و مذهب نزد آنست که حاضر مقیم است صوم رمضان را بی نیت بجا می تواند آوردن و روزه ماه رمضان فرض عین و وقت نیت در روزهٔ شهر رمضان و روزهٔ نذر معین و روزهٔ نفل از اول شب است تا پیش از زوال یعنی نصف النهار شرعی و در روزهٔ رمضان و نذر معین و روزهٔ نفل اطلاق نیت جایز است باین که بگوید نیت کردم که روزه بدارم فردا و ذکر فرض و وجوب و نفل نکند و نیز اگر در رمضان نیت نفل کند جایز است و نزد شافعی بنا بر یک قول مطلق نیت صحیح نیست و بنا بر قولی صحیح است و نزد مالک اگر عالم باشد که رمضان است و نیت نفل کند آن روزه صحیح نیست و اگر عالم نباشد صحیح است و شافعی نیت نفل را در شهر رمضان مطلق جایز نمیدانند و نزد مالک در روزهٔ نفل نیز لازم است که نیت در شب بفعل آورده شود و نزد شافعی در روزهٔ رمضان واجبست که نیت در شب بجا آورد و در روزهٔ نفل بجا آوردن نیت از شب تا پیش از زوال جایز است و در روزهٔ قضا و کفاره و نذر غیر معین بی قصد تعیین و نیت در شب کردن صحیح نیست و ثابت میشود شهر رمضان بدیدن ماه یا بگذشتن سی روز از شعبان و روزهٔ یوم الشک را بنیت تطوع باید داشت پس اگر نیت شهر رمضان یا واجبی دیگر کند مکروه است و اگر تردد در نیت کند باین که اگر از رمضان باشد و اگر از رمضان باشد از ماه شعبان باشد روزهٔ او صحیح نیست و اگر نیت کند میان رمضان و واجبی دیگر مکروه است

وشخصی که هلال عید رمضان و هلال عید فطر را دیده باشد و حاکم قبول قول او
نکند لازم است که روزه بدارد پس اگر افطار کند قضای آن روز بر و لازم است
بدون کفاره و نزد شافعی قضا و کفاره بر و لازم است و نزد حسن بصری بر
برکسی که هلال رمضان را دیده باشد و حاکم قبول شهادت او نکند روزه داشتن
واجب نیست و ثابت میشود هلال رمضان بشهادت یک عادل اگرچه
بنده یا زن باشد هرگاه در هوا ابر باشد و نزد مالک و شافعی بشهادت
دو شاهد عادل ثابت میشود و ثابت میشود عید فطر بشهادت دو عادل
حر یا یک مرد حر و دو زن حره و نزد بعضی بشهادت عدل واحد اگرچه عبد باشد
هلال عید نیز ثابت میشود و اگر در هوا ابر نباشد هلال رمضان و عید
ثابت میشود بشهادت جمعی عظیم و تفسیر کرده شده به پنجاه مرد و نزد محمد شهادت
در هلال عید رمضان و هرگاه در هوا ابر نباشد هنگامی مسموعست که بحد
تواتر رسد و در شهادت شخصی که از خارج شهر آمده باشد خلافست نزد
بعضی از مجتهدین مقبول نیست و نزد بعضی مقبول است و کسی که در روز
رمضان با زنان یا کنیز خود عمداً مجامعت کند یا چیزی از غذا و دوا بخورد
و بیاشامد قضای آن روز و کفاره بر و لازم است یعنی اگر قادر باشد
بر و لازم است که بنده آزاد کند و اگر قادر نباشد دو ماه پی در پی روزه
بگیرد و اگر از آن نیز عاجز باشد شصت مسکین را طعام دهد و نزد مالک
در صوم قضای شهر رمضان پی در پی گرفتن شرط نیست و بمذهب
شافعی و مالکی کفاره تخییری است و نه ترتیبی و اگر مرد با کنیز یا زن خود

باکراه

باکراه مجامعت کند کفاره آنها بر وست بر یک قول شافعی و بر قول دیگر بر وی کفاره
زن لازم نیست و اگر جماع در ما دون فرج باشد کفاره لازم نباید و اگر در
وطی کند از ابی حنیفه دو قول است اول آنکه کفاره بر هیچ یکی از فاعل و
مفعول لازم نیست دوم اینکه بر هر دو کفاره لازم نیست و این قول اصح است
و بفاسد گردانیدن روزه غیر شهر رمضان کفاره لازم نمیشود و اگر در روز
رمضان حقنه کند یا چیزی در بینی ریزد یا چیزی در گوش چکاند یا مداوا
کند و بشکم یا دماغ او برسد روزه باطل شود و اگر در احلیل خود چیزی بچکاند
نزد ابو حنیفه روزه فاسد نشود و نزد ابو یوسف فاسد شود و مکروه است
چشیدن چیزی و خاییدن چیزی بی عذر و مکروه است خاییدن علک
یعنی کندر و مکروه نیست اکتحال کردن و شارب چرب کردن و بوسه کردن
اگر از خوف جماع ایمن باشد و اگر صایم در حالت فراموشی طعام بخورد یا آب
بیاشامد یا جماع کند یا نظر کند بشخصی و او را انزال شود یا روغن بر خود بمالد
یا حجامت کند یا سرمه در چشم کشد یا شخصی را ببوسد بدون انزال یا در گلوی
او غباری یا مگسی داخل شود روزه او صحیح باشد و بر وی چیزی لازم نیاید و همچنین
اگر آن چیزی که در مابین دندانها یافته شود بخورد بشرط آنکه از نخودی کمتر باشد
یا مکرر بی سعی قی کند روزه او صحیح است و نزد ابو یوسف اگر قی دو نوبت
بر پای دهن واقع شود روزه را باطل میسازد و اگر سنگ ریزه یا ریزه آهن
فرو برد بر وی قضا لازم است و پس کسی که خوف زیادتی مرض داشته
باشد بر و لازم است که افطار کند و مسافر اگر در شب سفر کرده باشد

افطار او را جایز است و اگر مقیم باشد و بعد از نیت مسافر شود افطار آن روز
برو جایز نیست و افطار روزهای دیگر جایز است و اگر صوم ضرر بمسافر
نداشته باشد گرفتن جایز است و قضا بر مریض و مسافر نیست هرگاه
در سفر و مرض فوت شوند و اگر مریض صحیح شود و مسافر مقیم شود و روزه
خورده باشند قضای آن نکنند و بعد از ان فوت شوند ولی ایشان
از هر روز بقدر صدقهٔ فطر نصف صاع از گندم یا یک صاع از خرما یا جو
بکفاره دهد هرگاه وصیت کرده باشند و نزد شافعی کفاره لازم است اگرچه
وصیت نکرده باشند و در قضای شهر رمضان پی در پی گرفتن روزه
لازم نیست و اگر رمضان دیگر داخل شود و قضا در ذمت او باقی باشد
رمضان حاضر را بر قضا مقدم باید داشت و زنی که حامله باشد و زنی که اطفال را
شیر دهد اگر بر ولد یا نفس خود خایف باشند روزه را نخورند و همچنین پیری
که قادر نباشد بر گرفتن روزه افطار کند لیکن از هر روزی نصف صاع
کفاره باید داد و قضا کند اگر قادر بران باشد و کسی که روزهٔ سنتی داشته
باشد جایز است که افطار کند بعذری و قضا کند و اگر طفل در اثنای روزه
بالغ شود یا کافری مسلمان شود آن روز را امساک کند و قضای آن برو
لازم نیست اگر افطار کند و از ابی یوسف نقل شده که اگر پیش از زوال
کافر مسلمان شود یا طفل بالغ شود لازم است که آن روز را روزه بدارد و اگر
افطار کند قضای آن روز لازم است و اگر مسافر نیت افطار کند و پیش
از نصف النهار داخل بلد شود و نیت صوم کند روزهٔ او صحیح است

وقضای

وقضای ایام که به بیهوشی فوت شده لازم نیست مگر آن روز که در شب آن
بیهوشی حادث شده باشد و همچنین قضا لازم است در جنون غیر ممتد
قضا لازم نیست و همچنین قضا لازم است که در کل رمضان یا بعضی از آن
امساک کرده باشد بی نیت و نزد زفر هرگاه مقیم صحیح باشد نیت لازم نیست
چنانچه گذشت و اگر مسافری حاضر شود یا حایض طاهر شود در بعضی از روز
و افطار کرده باشند یا شخصی بگمان اینکه شب باقیست طعام خورد و صبح
شده باشد یا بگمان اینکه شام شده افطار کند و ظاهر شود که شام نشده
باقی روز را امساک کند و قضای آن روز بدارد مثل کسی که طعام بخورد از
روی عمد بعد از انکه بطریق نسیان خورده باشد اما اگر داند که خوردن
بطریق فراموشی موجب بطلان روزه نیست اگر عمدا بخورد قضا و کفارت
برو لازم است و نزد ابو حنیفه بر یک روایت قضا و کفاره لازم است
و کسی که روزهٔ روز قربان را نذر کند آن روز را افطار کند و قضای آن بگیرد
و نزد محمد و ابو یوسف آن نذر صحیح نیست و قضا لازم نمیشود و اگر صوم
ایام سال را نذر کند در ایام منهیه که عید قربان و عید رمضان است
و ایام تشریق بخورد و قضای آن بگیرد بنا بر قولی **فصل ثانی** در بیان
احکام صوم بطریق شیعه نزد شیعه روزه بر چهار قسم است اول
واجب دوم سنت سیوم مکروه چهارم حرام و در چهار باب ذکر
کرده میشود **باب اول** در بیان روزهای واجب و آن هشت است
اول روزهٔ ماه رمضانست و داخل شدن ماه رمضان بیکی از سه چیز

ثابت میشود اول آنکه معلوم شود که سی روز از ماه شعبان گذشته دوم شیاع
یعنی جمعی کثیر که از سخن ایشان ظن غالب حاصل شود خبر دهند که ماه را
دیده اند سیوم شهادت دو گواه عادل باین که ماه را دیده اند پس اگر
دو زن عادله یا اگر یک مرد عادل و دو زن یا بیشتر که عادل باشند گواهی دهند
که ماه را دیده اند بگواهی ایشان ثابت نمیشود دیگر آنکه بسر حد شیاع رسد
و داخل شدن ماه بحساب تقویم و غیر آن ثابت نمیشود دوم از روزهای
واجبی بجا آوردن قضای ماه رمضانست و واجبست پیش از آنکه ماه
رمضان دیگر داخل شود بجا آورند پس اگر بر شخصی مثلا ده روز قضای ماه
رمضان واجب باشد قضای آنرا تاخیر میتواند کرد تا وقتی که ده روز
بماه رمضان آینده نماند پس اگر همیشه عازم بوده که آن ده روز را قضا
کند و چون بماه رمضان ده روز بماند مانعی از روزه داشتن بهم رسد
مانند سفر یا بیماری یا غیر آن همین قضای ده روز واجبست بی کفاره
و اگر بی عذر تا رمضان آینده تاخیر کرده باشد آن ده روز را قضا کند
و بجهت هر روز مقدار یک مد گندم یا برنج یا نان یا غیر آن تصدق کند
و مدی چهار یک یک صاع است پس بوزن چهار هزار و چهل جو میانه
باشد و روزه قضای ماه رمضان را پیش از پیشین بخوردن و جماع
و غیر آن باطل میتوان کرد و بعد از پیشین حرام است پس اگر بعد از پیشین
باطل سازد بخوردن یا غیر آن قضا و کفاره لازم میشود و کفاره مسکین را
طعام دادنست و اگر از آن عاجز شود سه روز روزه بدارد سیوم

از روزهای واجبی آنست که شخصی خود را بشخصی باجاره دهد که قضای روزه
میت او کند پس برو واجبست که بسیار تاخیر در قضا نکند و نوعی کند
که در عرف گویند که بقضای روزه مشغول است چهارم از روزهای
واجبی روزه ایست که بر پدر این کس واجب بوده و پدر در حالت
حیات با وجود قدرت بر قضای آن قضا نکرده باشد پس بر پسر بزرگتر
واجبست که آنرا قضا کند و اگر میت را دو پسر باشد که هر دو در سن برابر
باشند روزه را بالسویه قضا کنند و اگر عدد روزه طاق باشد قضای
یکروزه واجب کفایی است یعنی هر کدام که آن روز را قضا کنند از دیگری
ساقط میشود و اگر هر دو آن روز را روزه بدارند و بعد از پیشین مقارن
هم افطار کنند کفاره آن نزد بعضی از مجتهدین واجب کفایی است و نزد
بعضی بر هر دو بالسویه واجبست پنجم روزه ایست که به نذر یا عهد
یا سوگند واجب شود و این بر دو قسم است مطلق و معین مطلق آنست که
اگر نذر کند که یکروز روزه بدارد و تعیین زمانی یا مکانی نماید و معین آنکه
تعیین زمانی کند مانند اول رجب مثلا یا مکانی مانند مکه معظمه یا زمان
و مکان مانند نذر اول شعبان در مدینه مطهره پس اگر از روزه داشتن
در آن زمان و مکان مانعی بهم رسد قضا باید کرد ششم از روزهای
واجبی روزه دو ماه است که بجهت کفاره فاسد کردن روزه ماه رمضان
واجب شود پس اگر شخصی بالغ عاقل از روی عمد در روزه ماه رمضان
روزه را بخوردن یا آشامیدن یا جماع کردن یا مانند آن باطل سازد

مخیر است در این که دو ماه روزه بدارد یا یک بنده آزاد کند یا شصت مسکین را
طعام دهد هر مسکین را یکمد و اگر روزه ماه رمضان از چیزی حرام فاسد سازد
مثل شراب یا طعام غصبی خوردن یا زنا کردن یا در حیض جماع کردن هر سه
کفاره بر او لازم است هفتم روزه اعتکاف است هشتم روزه
کفارات است چنانچه مذکور خواهد شد باب دویم در بیان روزه های سنتی
و انواع آن بسیار است و ما از آن جمله بیست نوع که مشهورتر است
و بعضی از افاضل طاب ثراه در ترجمه خود ذکر نموده مذکور میسازیم اول
روزه روز مولود حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و آن هفدهم
ماه ربیع الاول است دوم روزه روز مبعث آنحضرت صلی الله
علیه و آله و سلم و آن بیست و هفتم ماه رجب است سیوم روزه
روز غدیر و آن هجدهم ماه ذی حجه است چهارم روزه سه روز از
هر ماه یعنی پنجشنبه هفته اول ماه و پنجشنبه هفته آخر ماه و چهارشنبه از
هفته دوم ماه پنجم روزه ایام بیض و آن سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم
از هر ماه است ششم روزه روز عرفه که نهم ماه ذی حجه است
بشرطی که از روزه داشتن شخصی را که در عرفات است ضعف حاصل نشود
تا به فراغت بخواندن دعای آن روز اشتغال نماید هفتم روزه روز
مباهله است و آن بیست و چهارم ماه ذی قعده است و آن روزی است
که امیر المومنین علیه السلام خاتم خود را در حالت رکوع تصدق نمودند
هشتم روزه اول ماه ذی حجه است تا روز نهم نهم روزه کل ماه رجب است

دهم روزه کل ماه شعبان است یازدهم روزه دحو الارض و آن بیست و پنجم
ذی القعده است دوازدهم روزه اول ماه محرم است سیزدهم روزه
روز پنجشنبه و جمعه چهاردهم روزه روز ترویه است یعنی هشتم ماه
ذی الحجه پانزدهم روزه شش روز بعد از عید ماه رمضان است
شانزدهم روزه هفتم ماه جمادی الاول است هفدهم روزه داود پیغمبر
علیه السلام است و آنحضرت همیشه یک روز در میان روزه داشته
هجدهم روزه یوم الشک است به نیت سنت و آن آخر شعبان است
هرگاه احتمال اول رمضان داشته باشد نوزدهم روزه بیست و نهم
ذی قعده است بیستم روزه روز عاشورا است تا بعصر و بعد از آن
بخاک کربلا یا بآب افطار کند باب سیوم در بیان روزه های
حرام و روزه حرام نه قسم است اول روزه عید ماه رمضان
و عید ماه قربان دوم روزه یوم الشک بقصد آنکه از ماه رمضان است
اما بقصد قضا یا نذر حرام نیست سیوم روزه صمت یعنی در اثنای
نیت قصد کند که از اول روز تا شب حرف نزند چهارم روزه وصال است
و آن از دو تفسیر است اول آنکه در وقت نیت روزه قصد تاخیر افطار
نماید و شام و سحور را یکی کند دوم آنکه دو روز متوالی روزه بدارد و در
آن شب روزه نگشاید پنجم روزه زن به نیت سنت بی رخصت
شوهر ششم روزه کنیز و غلام به نیت سنت بی رخصت مالک هفتم
روزه بیمار هرگاه از روزه گمان مضرت داشته باشد یا طبیب حاذق

گویدکه روزه مضرت میرساند اگرچه مسلمان نباشد و همچنین اگر طبیب حاذق گوید
که علاج بیماری منحصر است در مجامعت و تاخیر مجامعت تا بشب خطر عظیم
دارد و درینصورت مجامعت در روز رمضان واجب میشود هشتم از
روزه های حرام روزه مسافر است بر نیت وجوب هرگاه سفر او مباح باشد
مگر در سه جا که روزه واجب دران سه جا جایز است و حرام نیست
اول روزه نذری که در سفر و حضر قید نشده باشد دوم روزه سه روز در
وقت حج هرگاه قربانی نیافته شود چنانچه در باب حج مذکور خواهد شد
ان شاء الله سیوم روزه هجده روز شخصی را که در حج قبل از غروب
افتاب از عرفات بیرون رود چنانچه در باب حج مذکور خواهد شد نهم
از روزه های حرام روزه ایام تشریقست یعنی یازدهم و دوازدهم و
سیزدهم ماه ذی حجه شخصی را که در منی باشد اگر در غیر منی باشد روزه ان
حرام نیست بلکه ثواب دارد باب چهارم در بیان روزه های مکروه
و روزه های مکروه چهار است اول روزه سنتی در سفر دوم روزه
سنتی شخصی که مومنی او را تکلیف طعام کند سنت است که افطار کند
و روزه ندارد سیوم روزه روز عرفه هرگاه شک در اول ماه داشته
باشد یا روزه موجب ضعف شود بطریقی که از مداومت دعا نتواند خواند
چهارم روزه مهمان به نیت سنت بی رخصت صاحب خانه و بعضی از
مجتهدین بر آنند که روزه صاحب خانه نیز بی رخصت مهمان مکروه است
فصل در بیان مفطرات صوم و مستحبات و مکروهات و احکام آن بدانکه چند

امر در نیت روزه معتبر است اول انکه نیت پیش از طلوع صبح بجا آورده
شود دوم قصد قربت سیوم قصد تعیین انکه روزه واجبست
یا سنت ادا است یا قضا از ماه رمضانست یا نذر یا کفاره چهارم استدامت
حکمی یعنی در اثنای روزه قصد فعلی نکند که روزه را باطل سازد از چیزی خوردن
و جماع کردن و مانند آن پس اگر شخصی در اثنای روزه قصد فعلی چنین کند
گناه کار است اگرچه انرا بفعل نیاورد و میانه مجتهدین خلافست که بمجرد
این قصد روزه باطل میشود یا نه و بر تقدیر بطلان قضا لازم است یا
کفاره نیز لازم میشود درین نیز خلاف واقع شده و اصح آنست که قضا
لازم است و کفاره لازم نیست و اگر شخصی نیت روزه واجبی را فراموش
کند و قبل از پیشین بیاد او اید و آن وقت نیت کند روزه او صحیح است
و در روزه سنتی هر وقت که بخاطر رسد اگر نیت کند ثواب روزه
آن روز را دریابد و اگرچه بلحظه پیش از شام نیت کرده باشد هشتم بدانکه
چیز است که بفعل آوردن آن در روزه واجبی حرام است و اگر بفعل
آورد روزه باطل میشود اول چیزی خوردن و آشامیدن هرچند
خوردن و آشامیدن آن خلاف عادت باشد و بعضی از مجتهدین برانند
که خوردن چیزی که خوردن آن خلاف عادتست مثل پوست تخم مرغ
و برگ درخت و مانند آن روزه را باطل نمیکند و این مذهب ضعیفست و
هرگاه بلغم از دماغ یا سینه بدهن آید فرو بردن آن روزه را باطل میکند
و اگر تشنگی یا گرسنگی بر شخصی غالب شود چنانچه تحمل نتواند کرد در ان وقت بقدر

آنچه دفع مضرت از او کند بخورد و بر وی واجبست که لقمه را بزرگ کند تا مدت خوردن
و آشامیدن دراز نشود **دوم** از مبطلات روزه انزال منیست عمدا بهر طریق که
باشد اما اگر روزه دارد و در روز محتلم شود روزهٔ او باطل نمیشود و لازم
نیست که همان وقت غسل کند مگر آنکه وقت نماز تنگ شود و اگر داند
که چون در روز خواب کند محتلم خواهد شد خواب کردن او از روی عمد
و اختیار حرام است **سیوم** از آنچه روزه را باطل میسازد داخل کردن
حشفه است عمدا در قبل زنی یا مردی پس روزهٔ فاعل و مفعول باطل میشود
و اگر شخصی زن خود را در روز روزه مجامعت کند کفارهٔ زن نیز در گردن
مرد است و اگر زن مرد را بجماع آورد کفاره بر زن است **چهارم** از
مبطلات روزه عمدا بر جنابت ماندنست تا وقت صبح و بسبب این
قضا و کفاره لازم میشود و همچنین اگر زن تاخیر در غسل حیض یا استحاضه
یا نفاس کند تا وقت صبح داخل شود و اگر شخصی جنب بخوابد بقصد آنکه
آخر شب غسل کند و تا صبح بیدار نشود قضا و کفاره برو لازم نشود و اگر قصد
آن داشته باشد که غسل نکند قضا و کفاره برو لازم است و اگر هیچ
یک از غسل کردن و غسل نکردن بخاطرش نرسیده قضا برو لازم است
نه کفاره و اگر از خواب اول بیدار شود و نوبت دویم بخواب رود
بگمان آنکه بجهة غسل کردن در شب بیدار خواهد شد و تا صبح بیدار نشود
قضا لازم است نه کفاره و اگر در این صورت گمان بیدار شدن نداشته
باشد کفاره نیز لازم میشود و اگر نوبت سیوم بخواب رود تا صبح بیدار نشود

قضا

قضا و کفاره برو لازم است هر چند بقصد غسل کردن خوابیده باشد و گمان
داشته باشد که در شب بجهة غسل کردن بیدار خواهد شد **پنجم** از آنچه روزه را
باطل میسازد رسانیدن گرد غلیظ است عمدا بحلق و همچنین رسانیدن
دود غلیظ و بخار غلیظ پس هرگاه یکی ازین سه چیز را بحلق رساند از روی
عمد قضا برو لازم است اما کفاره لازم نیست **ششم** از مبطلات روزه
قی کردن است از روی عمد و آن موجب قضاست و کفاره لازم نیست
و بعضی از مجتهدین کفاره را نیز لازم میدانند اما اگر از روی سهو یا بی اختیار
قی کند برو چیزی لازم نیست **هفتم** فرو رفتن است در آب از روی
عمد و بآن قضا واجب میشود و نزد بعضی کفاره نیز لازم است پس اگر
جنب روزه داشته باشد و غسل ارتماسی کند آن غسل باطل است
هشتم از آنچه روزه را باطل میکند دروغ بر خدا گفتن است مثل آنکه
گوید فلان چیز را خدای تعالی حرام کرده یا فلان چیز را حلال کرده و این
قول خلاف واقع باشد و همچنین دروغ گفتن بر پیغمبر صلی الله علیه و آله
و بر یکی از ائمهٔ معصومین و نزد بعضی بفعل آن قضا لازم شود و نزد بعضی قضا
و کفاره و دوازده امر است که در ماه رمضان بفعل آوردن آن سنت است
اول آنکه در وقت دیدن هلال این دعا بخواند الحمد لله الذی خلقنی
وخلقك وقدر منازلك وجعلك مواقيت للناس
اللهم اهله علينا اهلالا مباركا وادخله علينا بالسلام
والاسلام واليقين والايمان والبر والتقوى والتوفيق

لما تحب وترضى وبعضى از مجتهدين خواندن اين دعا را در اول ماه واجب
ميدانند وبايد كه در وقت خواندن روى بجانب قبله كند دوم مباشرت
باحلال خود كردن در اول ماه سيوم افطار كردن بر شيرينى چهارم تعجيل
كردن افطار قبل از نماز اگر جمعى انتظار كشند كه با او افطار كنند پنجم
سحر خوردن وهر چند بطلوع فجر نزديكتر باشد ثواب آن بيشتر است ششم
خواندن اين دعا نزد افطار اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا
فتقبل منا ذهب الظماء وابتلت العروق وبقى الاجر
اللهم تقبل منا واعنا عليه وسلمنا فيه وتسلمه منا
هفتم خواندن دعاها كه در روزها وشبهاى ماه رمضان مقرر است هشتم گذاردن
هزار ركعت نماز بطريقى كه در كتاب صلوة مذكور شد نهم خواندن سوره روم
وعنكبوت در شب بيست وسيوم دهم غسل كردن در هر شبى كه طاق است
مثل سيوم وپانزدهم وبيست ويكم اما در شب بيست وسيوم دو غسل
سنت است يكى در اول شب ويكى در آخر شب چنانچه در بحث طهارات
مذكور شد يازدهم آنكه درين ماه تخفيف نمايد بر غلام وكنيز خود در خدمت
وخدمت دشوار با ايشان نفرمايد دوازدهم وداع ماه رمضان در روز آخر
ماه ويازده چيز است كه روزه دار را بفعل آوردن آن مكروه است اول
شعر خواندن اگر چه مدح حضرات مقدسات عليهم السلام باشد دوم هر فعلى
كه موجب ضعف باشد مثل در حمام مكث بسيار كردن وخون گرفتن ومانند
آن سيوم زنان را بوسيدن يا دست بازى كردن چهارم شاف

برداشتن پنجم حقنه كردن ششم مصطكى خاييدن هفتم در گوش يا بينى چيزى
چكانيدن هر گاه بحلق نرسد كه اگر بحلق رسد روزه باطل ميشود هشتم قى كردن
وگل بوى كردن بتخصيص نرگس نهم پيراهن بر بدن خود تر كردن دهم سرمه
كه صبر يا مشك داشته باشد در چشم كشيدن يازدهم زنان را در آب نشستن
كردن فصل در ذكر جماعتى كه روزه داشتن ايشان صحيح نيست واينان
ده اند اول شخصى كه از روزه داشتن بواسطه پيرى مشقت عظيم باو رسد ليكن
بايد كه عوض هر روز يكمد گندم يا مانند آن تصدق نمايد دوم شخصى كه مرض تشنگى
بر او غالب باشد ومشقت عظيم از روزه داشتن كشد او نيز عوض هر
روز يكمد گندم تصدق نمايد وهر وقت كه عذر او برطرف شود قضا نيز
سيوم زنى كه حامله باشد وگمان آن داشته باشد كه از روزه داشتن
باو وبحمل او ضرر ميرسد وحكم او حكم صاحب تشنگى است چهارم زنى كه طفلرا
شير ميدهد خواه طفل از او بوده باشد وخواه طفل غير باشد هر گاه از روزه داشتن
شير او وقوت طفل كم شود او نيز حكم حامله دارد پنجم زنى كه حيض داشته
باشد يا نفاس يا استحاضه داشته باشد وغسل واجب را بفعل نياورد
ششم بيمارى كه از روزه داشتن ضرر يابد هفتم مسافر چنانكه قبل ازين
مذكور شد هشتم طفلى كه بعد از طلوع فجر بالغ شود روزه آن روز از او صحيح
نيست وبعضى از مجتهدين برآنند كه اگر قبل از پيشين بالغ شود روزه آن روز
از او صحيح است نهم شخصى كه مست باشد روزه او صحيح نيست وقضاى
آن روز بر او واجبست دهم شخصى كه كافر اصلى بوده باشد وبعد از طلو

فجر مسلمان شود روزه داشتن آن روز ازو صحیح نیست و بعضی از مجتهدین برآنند
که اگر قبل از نیمه‌ی روز مسلمان شود روزهٔ آن روز صحیح است و قضای روزهای
گذشته ازو ساقط است **خاتمه در بیان اعتکاف** و اعتکاف در اصل
شرع سنت است و ثواب بسیار دارد و گاه واجب میشود بنذر و امثال
آن و نزد بعضی از مجتهدین شیعه هرگاه دو روز اعتکاف سنت داشته
شود روز سیوم واجب میشود و اگر شش روز اعتکاف دارد اعتکاف
روز هفتم واجب میشود و اگر هفت روز اعتکاف دارد که اعتکاف
روز هشتم واجب میشود و علی هذا القیاس اعتکاف مکث صایم است
در مسجدی از مساجد بقصد قربت بمذهب جمهور فقهای اهل سنت و نزد
بعضی از مجتهدین شیعه جایز نیست مگر در مسجد مکه و مسجد مدینه و مسجد بصره و مسجد
کوفه و نزد بعضی در هر مسجدی که نماز جماعت گذارده شود واجب میشود
چنانچه مذهب ابو حنیفه است و نزد ابو یوسف اعتکاف واجب جایز
نیست در غیر مسجدی که جماعت دران گذارده شود و اعتکاف سنت
در غیر مسجد جامع نیز صحیح است و صوم نزد ابی حنیفه در اعتکاف واجب
شرط است و در اشتراط صوم در اعتکاف سنت روایات مختلف
واقع شده چنین از ابی حنیفه نقل کرده که صوم در اعتکاف نفل نیز شرط است
و بنا برین اقل اعتکاف نزد ابو حنیفه و تابعین او یک روز است و نزد شافعی
صوم در اعتکاف شرط نیست پس بمذهب او اقل اعتکاف ساعتیست
و این مختار شیبانی است چنانچه در منظومه ذکر شده و نزد مالک اعتکاف

کمتر از ده روز جایز نیست و نزد شیعه اقل اعتکاف سه روز است و جایز
نیست معتکف را بیرون رفتن از مسجد مگر از برای حاجتی مانند نماز جمعه و وضو
و غسل و امثال آن باتفاق مجتهدین شیعه و اینمذهب ابو حنیفه است
و نزد شافعی خروج بجهت نماز جمعه مفسد اعتکاف است و اگر معتکف بعیادت
مریض یا نماز جنازه یا تشییع آن بیرون رود اعتکاف او باطل میشود و در تحفه
ذکر شده که این حکم در اعتکاف واجب است اما در اعتکاف تطوع بعیادت
مریض و نماز جنازه حاضر شدن جایز است و در فتاوی حجت مذکور است
که اگر در وقت نذر اعتکاف شرط کند که بعیادت مریض و نماز جنازه
و امثال آن بیرون رود بیرون رفتن جایز است و نزد شیعه بیرون
رفتن در امثال این امور جایز است اگرچه نذر نکرده باشد پس اگر بی
عذری از مسجد بیرون رود بقدر ساعتی مکث نماید اعتکاف او فاسد است
و شیعه نیز درین مسئله متفق اند خلاف محمد و ابو یوسف را چه نزد ایشان
مادام که نصف یا بیشتر روز در بیرون نباشد اعتکاف او باطل نمیشود
اما اگر بسبب عذری یا فراموشی یا انهدام مسجد مثلا از مسجد بیرون رود
اعتکاف او صحیح است و جایز است اعتکاف کننده را خوردن و
آشامیدن و خواب کردن در مسجد و اگر نذر کند اعتکاف سه روز را
مثلا اعتکاف شب نیز برو لازم است و شیعه نیز درین مسئله متفق اند
و همچنین هرگاه نذر کند اعتکاف دو روز را اعتکاف دو شب نیز لازم است
و نزد ابو یوسف هرگاه اعتکاف دو روز را نذر کند اعتکاف شب اول

داخل نمیشود نزد شیعه هرگاه اعتکاف کننده در وقت نذر شرط کند که هرگاه
خواهد اعتکاف را باطل سازد نذر او صحیح است و او را جایز است که هرگاه
خواهد اعتکاف را باطل سازد اگرچه در روز سیوم باشد و نزد ابوحنیفه جایز است
معتکف را که در مسجد چیزی بخرد یا بفروشد اما حاضر ساختن مبیع در مسجد مکروه است
و نزد شیعه بیع و شری معتکف در مسجد حرام است و اگر اعتکاف یک روز را
نذر کند باید که داخل شود در مسجد پیش از طلوع آفتاب و بیرون نیاید تا آفتاب
فرو رود و در اعتکاف دو روز باید که داخل مسجد شود پیش از غروب
و آن شب را در مسجد مکث کند و همچنین روز بعد از ان و شب دیگر را و روز
دیگر بعد از غروب شمس از مسجد بیرون رود و مکروه است خاموشی
باعتقاد این که بجهة قربت و مکروه است سخن گفتن مگر سخن خیر و حرام است
بر معتکف مجامعت و مقدمات آن از بوسه کردن و دست بر بدن زن
رسانیدن و این مذهب شیعه است و نزد شافعی دست بر بدن زن
رسانیدن و بوسیدن حرام نیست و افضل آنست که زن در مسجد خانهٔ خود
اعتکاف کند و نزد شافعی اعتکاف زن در مسجد خانهٔ خود جایز نیست
و در خلاصه از ابوحنیفه نقل شده که زن مخیر است اگر خواهد اعتکاف در خانهٔ
خود کند و اگر خواهد در مسجد و نزد شیعه چون اعتکاف کننده بجهة امر ضروری
از مسجد بیرون آید حرام است برو در بیرون نشستن و در سایه رفتن و نماز
در خارج مسجد اعتکاف خود گذاردن مگر بجهة عذری و باطل میشود اعتکاف
بجماع کردن خواه در شب و خواه در روز خواه بطریق عمد واقع شود و خواه بطریق

سهو و خواه انزال واقع شود و خواه نشود و اگر زن در اثنای اعتکاف طلاق
رجعی داده شود واجبست که بمنزل آید و عدت بدارد پس اگر اعتکاف واجب
باشد برو قضا لازم است و حرام است بر معتکف بو کردن چیزهای خوشبو
و بجا آوردن فعلی که موجب انزال منی شود و جایز است مشغول شدن با مور
مباح و هر چیز که مفسد صوم است مفسد اعتکافست پس اگر در اعتکاف افطار
کند در روز یا جماع کند در شب برو کفاره لازم است و در باطل ساختن
اعتکاف نذر معین قضا واجبست بدون کفاره و نزد بعضی مجتهدین اگر
ابطال اعتکاف بجماع باشد درینصورت نیز کفاره لازم است و اگر اعتکاف
در شهر رمضان واقع شود و جماع کند در روز برو دو کفاره لازم است
یکی کفارهٔ ابطال اعتکاف و دیگر کفاره شهر رمضان و اگر معتکف زوجه
معتکفه خود را در اعتکاف واجب باکراه مجامعت کند برو چهار کفاره
لازم میشود دو کفاره از جهة خود و دو کفاره از جهة زوجه و اگر زوجه
معتکفه مطاوعت زوج کند بر هر یک دو کفاره لازم میشود

مقاله ششم

در بیان آداب حج و شروط و وجوب و اقسام آن حج در لغة بمعنی قصد است
بسوی بیت الحرام از جهة ادای عبادات مخصوصه در ان و درین
تعریف تامل است چه این مستلزم آنست که عرفه و مناسک منی خارج از حج باشد بلکه
لازم دارد خروج سایر عبادات حج را زیرا که صادق است بر کسی که قصد خانه
مقدس کند بجهة ادای عبادات مخصوصه و بفعل نیارد و نزد بعضی اسم
مجموع عباداتیست که ادا کرده میشود در مواضع مخصوصه و این تعریف

نیز منقوض است زیرا که اخلال ببعضی از مناسک بطریق سهو مبطل حج نیست
و تعریف بران صادق نیست زیرا که اتیان بجمیع مناسک بفعل نیامده و نیز
تعریف کرده اند که اسم است مر مجموع مناسک مودات را در مشاعر
مخصوصه و درین تعریف نیز تامل است چرا که اگر مراد بمناسک مناسک
صحیحه است محتاج بمشاعر مخصوصه نیست زیرا که صحیح نیست مگر آنکه انجا آن
اوا کرده شود و اگر اعم از صحیح و فاسد مراد باشد حج فاسد داخل میشود با این که
صادق نیست بر هر عبادتی که مقید بمکانی باشد پس گفته شده که قصد است
بسوی بیت الله باداء مناسک مخصوصه در مشاعر مخصوصه و در انجا بدانکه
حج کردن از اعظم ارکان دین است و فرض بودن آن ضروری و اتفاقی
اهل اسلام است و افضل اعظم ارکان اسلام است زیرا که تکلیف مشقت است
که جمع کننده است میان کسر نفس و تعب بدن و صرف مال و تجرد از
شهوات و اقبال بسوی واجب تعالی و آیات قرآنی بر وجوب آن ناطق است
و از انجمله است قول خدای تعالی ان اول بیت وضع للناس للذی
ببکة مبارکا وهدی للعالمین فیه آیات بینات
مقام ابراهیم ومن دخله کان امنا ولله علی
الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا ومن
کفر فان الله غنی عن العالمین یعنی بدرستی که اول خانه که در روی
زمین عمارت کرده شده برای مردمان تا آن را زیارت کنند آن خانه است
که در بکه واقع شده و بکه و مکه دو لفظ مترادفند و هر دو اسم بلده مطهره است

و نزد بعضی بکه اسم موضع مسجد است و مکه اسم بلد و از ابن عباس منقول است
که کعبه اول خانه ایست که طواف کرده شده بعد از طوفان و نزد بعضی
اول است باعتبار رتبه و شرافت نه باعتبار زمان و در حدیث واقع
شده که چون آدم علیه السلام از بهشت بیرون آمد و بحج مامور گشت
ملایکه باو گفتند طواف کن بگرد این خانه بدرستی که ما طواف کردیم
گرد این خانه پیش از تو به دو هزار سال و این خانه برکت داده شده به
بسیاری نفع و کثرت خیر و این خانه [illegible] هدایتست مر عالمیان را
بمعرفت قبله و در راه نمودن مسلمانان بهشت درین خانه یا در حرم
نشانهای روشنست یکی از انها مقام حضرت ابراهیم است و آن
سنگیست که اثر قدم خلیل الله بر انست یا مراد مکه مقدسه است که مقام
آنحضرت علیه السلام بوده و هر که در آید باین خانه ایمن است از
قتل و غارت یا هر که داخل شود دران بجهة ادای حج و عمره ایمن است
از عقوبات جرایمی که قبل از حج کرده و از امام محمد باقر علیه السلام منقول است
که هر که داخل شود در وی در حالتی که شناسا باشد جمیع آن چیزی را
که حق تعالی واجب گردانیده بر وی ایمن باشد در آخرت از عذاب
دایم و مر خدا راست بر مردمان قصد کردن بسوی خانه کعبه و بجا آوردن
اعمال و ارکان آن را هر که توانایی دارد آمدن بسوی خانه کعبه از جهة
راه و مراد استطاعت است و بعد ازین مذکور خواهد شد و هر که گردد
بفرضیه بودن حج پس بدرستی که خدای بی نیاز است از همه عالمیان

و درین آیه کریمه چند از امر تاکید ذکر شده که دلالت بر تاکید وجوب میکند که در غیر
آن واقع نشده اول ایراد وجوب بصورت جمله اسمیه که دالست بر دوام
و استمرار دوم تعمیم اول و تخصیص ثانی که بمنزله ایضاح بعد از ابهام و تکریر مراد است
و ابلغ است از ذکر مرتبه واحد سیوم نامیدن ترک حج کفر چهارم ذکر
آن بطریقی که افاده میکند که حج حق خداست بر ذمه عباد و احادیث سید
ابرار سلام الله علیه در ترغیب حج و ترهیب از ترک آن بسیار است
از انجمله از انحضرت روایت شده از برای کسی که سواره بجانب حج رود
شتری که بران سوار است بهر پایی که از زمین بردارد و بر زمین گذارد
هفتصد حسنه است از حسنات حرام از انحضرت پرسیده شد که چه
چیز است حسنات حرم انحضرت فرمودند که حسنه صد هزار حسنه است
و در حدیث واقع است که هر شخصی که حج واجب شود و بحج نرود با انکه
مانع شرعی نداشته باشد چون بمیرد در وقت مردن مسلمان نخواهد مرد
بلکه یهود خواهد مرد یا نصرانی و منقولست که شخصی بخدمت پیغمبر صلی الله علیه
واله وسلم آمد و گفت یا رسول الله از خانه خود بعزم حج بیرون آمده بودم
چون بدانجا رسیدم وقت حج فوت شد بود و من مردی غنی و مالدارم
پس امر فرما که مال خود را در وجهی از وجوه صرف نمایم که ثواب آن مثل
ثواب حج باشد پیغمبر صلی الله علیه واله وسلم روی مبارک بان شخص
کرد و فرمود که بکوه ابو قبیس نظر کن اگر آن کوه تمام طلای سرخ
شود و آنرا در راه خدا صرف نمایی ثواب آن بثواب حج نرسد و بعد از ان

آن حضرت صلی الله علیه واله وسلم فرمودند که شخصی که اراده حج کند چون بمهیا
ساختن یراق و اسباب حج اشتغال نماید هر نوبت که چیزی را از ان
اسباب بردارد یا بر زمین گذارد حق تعالی ده ثواب از برای او می نویسد
و ده کفاره او را می بخشد و ده درجه او را در بهشت بلند تر میسازد و شتری
که آن شخص سوار است هر وقت که پا شته از زمین بردارد یا بر زمین گذارد
مثل آن ثوابها خدای تعالی از برای آن شخص می نویسد و در خبر است که
عبادت در هیچ وقت نزد خدای عز و جل فاضلتر و دوستر از ده
روز اول ذو الحجه نیست روزه یک روز از ان ثواب روزه یکسال
دارد و بیداری یک شب دران ثواب بیداری لیله القدر دارد و در
خبر است که هر که حج کند از همه گناهان بیرون آید مانند روزی که از مادر
متولد شده و از رسول صلی الله علیه واله روایت شده که بسیار گناهان است
که هیچ چیز کفاره آن نشود بغیر ایستادن در عرفات و نقل کرده شده که
شیطان را در هیچ روزی خوار تر از روز عرفه نه بینند از پس رحمت
که خدای تعالی بر خلق کند و از بس گناهان عظیم که در ان روز عفو شود و از
رسول صلی الله علیه واله وسلم منقولست که هر که از خانه خود بقصد حج
بیرون اید و در راه بمیرد تا قیامت هر سال ثواب حج و عمره در دیوان
عمل او می نویسند و نیز انحضرت فرموده اند که هیچ گناه از ان عظیمتر
نیست که کسی در عرفات بایستد و گمان برد که آمرزیده نیست و احادیث
درین باب بسیار است و ما بجهه خوف اطالت باینقدر اختصار نمودیم و نزد

جمهور فقهای اسلام حج فرض فوریست یعنی تاخیر کردن در ادای آن باوجود
استطاعت جایز نیست و از ابی حنیفه دو روایت نقل شده در یک
روایت فرض فوریست و در روایت دیگر موسع است و اینمذهب
محمد و شافعیست متمسک شافعی آنست که آیه حج نازل شد و حضرت رسالت
پناه صلی الله علیه و آله و سلم بعد از چند گاه در حجة الوداع حج کردند و جواب
آنست که تاخیر آنحضرت بجهة عدم استطاعت بود و باتفاق اهل اسلام
وجه در تمام عمر یکنوبت واجب میشود زیرا که در اصول محقق شده
که مطلق حمل کرده میشود باقل مراتب جهت اصالت برائت ذمه از زیاده
و نیز از جهة آنکه حقیقت امر افاده تکرار نمیکند و از جهة روایتی که ابن
عباس نقل کرده که چون حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم خطبه
حج خواندند اقرع بن حابس برخاست و گفت یا رسول الله آیا حج
در هر سال است آنحضرت فرمودند اگر بگویم آری هر آینه شما عمل نخنید
بآن حج در مدت عمر یکبار واجبست پس هر کس که از یکبار زیاده بگذارد
سنت بفعل آورده و وجوب حج باتفاق مشروطاست به پنج شرط
شرط اول کمال عقل است پس بر طفل حج واجب نیست اگرچه مالدار باشد
پس اگر طفل حج کند یا کسی از جانب او حج گذارد از حجة الاسلام مجزی
نیست اما اگر ولی طفل را بحج برد و احرام بندد و پیش از وقوع بعرفه
یا وقوف بمشعر بالغ شود و باقی افعال حج را بجا آورد حج او صحیح است
و از حجة الاسلام مجزی آنست نزد شیعه شرط دوم عقل است

پس اگر مجنونی که هیچ وقت بهوش نیاید یا اگر بهوش آید مدت هشیاری
او مدت حج را نگنجد بر وی حج واجب نیست اما اگر مجنون حج کند و پیش از وقوف
بعرفه یا وقوف مشعر الحرام هشیار شود حج او صحیح است و از حجة الاسلام
مجزی است بنابر مذهب شیعه و نزد حنفی اگر مجنون یا صبی بعد از احرام حج
عاقل یا بالغ شود و احرام را تجدید نسازد حج او صحیح نیست و نزد شافعی
حج مجزی است از فرض اگرچه احرام را تجدید نسازد شرط سیم حریت است
زیرا که عبد چون مجور علیه است و او قادر نیست بر نفس خود نیست از عموم
من استطاع الیه سبیلا مخرج است باتفاق پس بر بنده حج واجب
نیست هرچند بعضی از آن آزاد شده باشد و اگر برخصت آقا حج کند ثواب
دارد اما این حج از حجة الاسلام مجزی نیست پس اگر بعد از آن آزاد شود
و استطاعت حج بهم ساند بر وی واجبست که نوبت دیگر حج کند اما اگر
باذن مولی حج کند و پیش از وقوف بعرفه یا وقوف بمشعر الحرام آزاد
شود آن حج از حجة الاسلام مجزیست و نزد مالک حج واجبست بر هر کس
که قادر باشد بر او رفتن بپیاده و زاد و راحله انقدار داشته باشد که آن
شخص را پیاده بمکه رسانده تا کرده اند شرط چهارم استطاعت یعنی
قادر بودن بر خرج راه در رفتن و برگشتن و از چهارپایان و خیمه و فرش
و خدمتکار اگر از اهل آن باشد و باقی ضروریات بحسب حال آن شخص
از جمله استطاعتست و نفقه عیال و بازماندگان واجب النفقه از وقت
رفتن تا رسیدن بمکان خود واجبست خریدن زاد و راحله اگرچه زیاده

از قیمت مثل باشد هرگاه استطاعت خریدن داشته باشد و نزد بعضی
اگر قیمت زاد و راحله زیاده از ثمن مثل باشد خریدن واجب نیست و نزد
اول اصح است و از جمله استطاعت قدرت بر ادای دین پس اگر شخصی را
قرضی باشد و او را مالی باشد بقدر آن قرض بر وی حج واجب نمیشود و اگر زن
در راه حج بمحرمی باشد و محرم بجهت رفاقت او اجرت خواهد قدرت بر آن
اجرت نیز از جملهٔ استطاعت است و نزد شافعی حج رفتن زن جایز است
هرگاه در قافله زنان صالحه باشند بی وجود محرم دیگر و هرگاه محرم یافته
شود بر زن واجبست که بحج رود و اگر چه شوهر اذن ندهد و نزد شافعی
بی اذن زوج بحج رفتن جایز نیست پس اگر بر اجرت قادر نباشد حج بر وی
واجب نیست و اگر چندان مال داشته باشد که بآن حج تواند کرد و تکمیل
داشته باشد که زن بخواهد جایز نیست که آن زر را در نکاح صرف کند
اگر چه ترک کردن نکاح بر وی دشوار باشد و اگر شخصی گوید که خرج راه در عهدهٔ
منست و بر سخن او اعتماد باشد در این صورت نیز حج واجبست و همچنین
اگر بعضی از خرج راه داشته باشد و بعضی دیگر را شخصی که بر وی اعتماد
باشد متعهد شود **شرط پنجم** امکان مسیر است و آن مشتمل است بر صحت
بدن و خالی بودن راه از عدو و قدرت داشتن بر سواری و وسعت
وقت بجهت قطع مسافت منازل و بجا آوردن افعال حج پس اگر بیمار باشد
چنانچه در سواری ضرر یابد حج واجب نمی شود و اگر مرض مانع نخواهد
نباشد حج ساقط نمیشود و همچنین اگر راه بسبب دشمن ایمن نباشد یا زمین

کم باشد

کم باشد چنانچه قدرت بر سواری نداشته باشد یا محتاج باشد برفقا و همراه
یافته نشود حج ساقط میشود و اگر در سفر محتاج بحج رکب بسیار شود جهة ملحق شدن
برفقا یا گریختن از عدو و از آن عاجز باشد وجوب در آن سال ساقط است
و انتظار استطاعت در سال آینده بکشد و اگر در اثنای این سال فوت شود
قضا نیز از وی ساقط است و ساقط میشود فرض حج بواسطهٔ نیافتن آنچیزی
که محتاج الیه سفر است مانند مشک جهة آب و توشه دان و امثال آن و اگر
بحج دو راه باشد و در یکی از آن مانع باشد واجبست که از راه دیگر برود خواه
دور باشد و خواه نزدیک و اگر در راه دشمن باشد که دفع نشود مگر بمال نزد
بعضی حج ساقط است اگر چه آن مال اندک باشد و نزد بعضی اگر استطاعت
دادن باشد رفتن واجبست و راه دریا مثل راه براست اگر ظن سلامتی
غالب باشد باید رفت و اگر ظن سلامت غالب نباشد حج ساقط است
و نزد بعضی از حنفی اگر راه منحصر میانهٔ مکه و دریا بوده باشد بمنزلهٔ خوف راه است
و اگر بحر و بر در امکان وصول برابر باشند مخیر است بهر راه که اراده نماید
برود و اگر هر دو در خوف برابر باشند حج ساقط است و کسی که بر وی حج
واجب باشد پیاده رفتن او از سواره رفتن افضل است اگر بسبب
ضعف نشود و اگر پیاده رفتن سبب ضعف شود سواره رفتن افضل است
و مواقیت یعنی مکانی چند که پیغمبر صلوات الله علیه و آله قرار داده اند که کسانی
که حج کنند از آنجا احرام بندند پنج است **اول** ذو الحلیفه است
و آن موضعیست که از آنجا تا مکه معظمه دویست و بیست و هفت میل است

ومیقات جمعیت که از راه مدینه می آیند **دوم** ذات عرق و آن نیز موضعیت
که از انجا تا مکه سه روزه راهست و میقات جمعیت که از راه عراق عرب می
آیند **سیوم** جحفه است و آن موضعیت میان مکه و مدینه و میقات جمعیت
که از راه شام می آیند **چهارم** قرن المنازل است و آن میقات جمعیت
که از راه نجد و طایف می آیند **پنجم** یلملم است و ان موضعیت که از انجا
تا مکه معظمه دو فرسخ است میقات جمعی است که از راه یمن می آیند و این
مواضع خمسه نیز مواقیت احرام ساکنان این مواضع است و جایز است مقدم
داشتن احرام بران مواضع اما جایز نیست که ازین مواضع گذشته احرام
به بندند و میقات جمعی که داخل مواقیت اند و موضعی است که میانهٔ حرم
و میانهٔ مواقیت است پس از هر موضعی که احرام به بندند جایز است و حج
بر سه قسم است تمتع و قران و افراد و اقسام حج و عمره و افعال آن در
دو لمعه ذکر کرده میشود **لمعهٔ اول** در بیان اداب و احرام و افعال حج تمتع
و قران و افراد بطریق اهل سنت و هرگاه کسی ارادهٔ احرام کند باید که وضو سازد
و غسل اولی است و ازار و ردای تازه بپوشد و اگر تازه نباشد باید که شسته
و پاکیزه باشد و طیب استعمال کند خواه اثر خوشبوی باقی ماند بعد از احرام
باین که بر سر یا جامه مالیده باشد یا از آن باقی نماند و نزد محمد و شافعی و زفر
مکروه است استعمال خوشبوی بطریقی که اثر آن بعد از احرام باقی ماند و باید که وقت
احرام دو رکعت نماز بگذارد و بعد ازان این دعا بخواند اللهم انی ارید
الحج فیسره لی وتقبله منی و باید که عقب هر نمازی تلبیه گوید بقصد حج و صورت

تلبیه این است لبیك اللهم لبیك لبیك لاشریك لك لبیك
ان الحمد والنعمة لك والملك لاشریك لك و جایز است زیاده
کردن براین چنانچه از عبد الله بن عمر روایت کرده شده که او میگفت لبیك
وسعدیك والامر والخیر کله فی یدیك و از ابن مسعود
نقل شده که میخواند لبیك بعدد التراب لبیك اما ازین کم
خواندن جایز نیست و نزد شافعی زیاده براین جایز نیست چنانچه در اذان
و تشهد زیاده کردن جایز نیست پس هرگاه تلبیه گفته شد با نیت و احرام
بسته شد برو لازم است که اجتناب کند از سیزده چیز **اول** از جماع **دوم**
از کلام فحش **سیوم** ذکر جماع نزد زنان **چهارم** از ارتکاب گناهان **پنجم**
از جدال با رفیقان و خدمتگاران **ششم** شکار کردن یا شخصی را اشکار
نمودن یا گفتن که در فلان جا شکاری است **هفتم** پوشیدن پیراهن
و ازار و عمامه و کلاه و خفین مگر ان که نعلین نیابد **هشتم** اجتناب کردن
از جامه که بورس یا زعفران یا معصفر رنگ کرده شده مگر انکه ان جامه شسته
شده باشد که بوی ازو نیاید **نهم** اجتناب کردن از پوشیدن سر و رو
مگر این که زن بوده باشد که زن را پوشیدن سر و رو جایز است و نزد
شافعی مرد را پوشیدن رو جایز است و پوشیدن سر جایز نیست
و زن را پوشیدن سر جایز است و پوشیدن رو جایز نیست **دهم**
اجتناب کردن از شستن سر و ریش بخطمی **یازدهم** خوشبوی بکار
بردن **دوازدهم** تراشیدن موی سر و بدن **سیزدهم** گرفتن شارب و ناخن

وجایز است محرم را غسل کردن و داخل شدن حمام و در سایه خانه و کجاوه رفتن
و بستن همیان زر بر کمر و مذهب مالک آنست که سایه گرفتن بسایه خیمه
و سایبان و آنچه مانند آن باشد مکروه است و اگر شخصی را قبل از احرام بیهوشی
دست دهد و رفیق او بنیابت او احرام بندد آن احرام صحیح است نزد
محمد و ابو یوسف احرام او صحیح نیست اما اگر غیر را نایب خود کرد اعم که اگر او را بیهوشی
عارض شود بنیابت او احرام بندد آن احرام باتفاق صحیح است و زن مثل
مرد است در جمیع آن چیزی که ذکر کرده شده قبل غیر ازین که زن تلبیه را
آهسته میخواند و سرعت مشی در سعی بجا نمی آرد و سر نمی تراشد بعد از احلال
بلکه قصر میکند و جایز است زن را پوشیدن جامه دوخته از قمیص و سراویل
و پوشیدن رو نیز او را جایز است چنانچه گذشت و کسی که با خود شتر
یا گاو و یا گوسفند جهت قربانی آورده باشد باید که در وقت احرام بر گردن او
نعل یا خریطه ببندد که نشان هدی باشد و با آن متوجه حج شود پس محرم
میشود با آن بی آنکه تلبیه گوید و نزد شافعی بنا بر یک قول محرم نمیشود تا نگفتن
تلبیه پس اگر آن قربانی را بعد از تقلید یعنی بستن چیزی بر گردن او بفرستند
و بعد از آن متوجه حج شود محرم نمیشود تا ملحق بآن قربانی نشود مگر در فرستادن
قربانی بجهت حج تمتع که محرم میشود نزد توجه هر گاه نیت احرام کند پس اگر
بقربانی رسد پس اگر آن قربانی را جل پوشانند یا اشعار کنند یعنی نشان
قربانی را بچیزی که علامت هدی باشد تا نعلین در گردن گوسفند بندد محرم
نمیشود و قربانی از شتر و گاو جایز است خواه عاجز باشد از شتر و خواه

عاجز نباشد و مذهب مالک آنست که اگر از شتر بهم رسانیدن عاجز باشد گاو
جایز است و اگر عاجز نباشد جایز نیست و نزد شافعی قربانی مخصوص بشتر است
و باید که در وقت سحرها و بر آمدن بر بلندیها و فرود آمدن از بلندیها و رسیدن
از راه بیکی از اهل احرام و در عقب نمازها تلبیات را بسیار بلند بخواند و هر گاه
داخل مکه شود بمکانی دیگر داخل نشود و بزیارت کسی نرود و داخل مسجد الحرام شود
و چون داخل مسجد شود و خانه مقدسه را ببیند تکبیر و تهلیل بگوید پس استقبال
حجر الاسود کند و همچنان تکبیر و تهلیل بگوید و حجر را در بغل گیرد و بوسه اگر از کثرت
مردم بوسیدن و در بغل گرفتن میسر نشود بتکبیر و تهلیل گفتن اکتفا کند و سنت است
که در حالت طواف ردای خود را از زیر بغل راست بگیرد و بکتف چپ اندازد
و طواف از عقب حطیم کند و ابتدا از جانب راست کند از جانب در خانه
مقدسه و هفت طواف بجا آورد و در سه طواف اول بسرعت راه رود
و سنت است که حجر الاسود را در بغل گیرد هر گاه در اثنای طواف بآن رسد
و این طواف مسمی بطواف قدوم است اگر استطاعت داشته باشد
طواف را باستلام و بغل گرفتن حجر و بدو رکعت نماز در مقام ابراهیم علیه السلام
گذاردن تمام کند و آن مقامیست که الحال اثر قدمهای آنحضرت در آن
ظاهر است و اگر در آن مقام میسر نشود در هر موضع از مسجد که گذارده شود
جایز است و دو رکعت نماز طواف نزد حنفی واجبست و نزد شافعی
سنت است و طواف قدوم سنت است حاجی را که در خارج می باشند
و چون از نماز طواف فارغ شوند باید که بجانب کوه صفا روند و بر بالای

آن برآید و رو بقبله کند و تکبیر و تهلیل بگوید و صلوات بر حضرت رسالت
صلی الله علیه و آله فرستد و دعای که داند بخواند و از حق تعالی حاجتی که دارد
بخواهد پس از صفا بر آید و بجانب مروه رود و سعی میانهٔ صفا و مروه بجا
آورد باین که چون ببطن وادی رسد میانهٔ هر دو میل بشتاب رود و چون از انجا
بگذرد بطریق عادت خود برود تا بمروه رسد و بر بالای مروه رود بران
بایستد و رو بجانب خانهٔ مقدسه کند و تکبیر و تهلیل بگوید و صلوات بر پیغمبر
صلی الله علیه و آله فرستد پس طواف کند میان صفا و مروه هفت شوط
و در شوط اول ابتدا از صفا کند و شوط هفتم را ختم بمروه کند و در هر
شوط در بطن وادی بشتاب رود و در رفتن از صفا بمروه یک شوط است
و برگشتن از مروه بصفا یک شوط دیگر و در طحاوی ذکر کرده که رفتن از صفا
تا آمدن بصفا یک شوط است و مذهب اول اصح است پس در مکه
محرم باقی باشد زیرا که تا احرام بافعال حج نکند حلال نمیشود و هر گاه که خواهد
طواف بیت کند پس خطبه بخواند در روز هفتم ذی حجه و تعلیم گوید در خطبه مردمان را
مناسک حج و کیفیت احرام بحج و کیفیت رفتن بمنی و کیفیت توجه بعرفات
و نزول دران پس روز ترویه که هشتم ذی حجه است بعد از نماز صبح
بمنی رود پس از منی بعرفات رود بعد از نماز صبح روز عرفه پس روز عرفه
در عرفات امام خطبه بخواند و تعلیم دهد مردمان را آنچیزی که محتاجند بان
درین روز و در روز عید و چون وقت زوال رسد امام ایستاده خطبه
بخواند و میان هر دو خطبه اندکی بنشیند چنانچه در نماز جمعه بفعل آورده میشود

و چون امام از خطبه فارغ شود موذن اذان ظهر بگوید و نماز ظهر را بگذارند
و از جهت نماز عصر اقامت تنها بگوید بشرط این که امام اکبر حاضر باشد و احرام
حج بسته باشند پس از انجا بموقف عرفات رود و نزدیک جبل رحمت
که از جانب راست موقف است بایستد و تمام عرفات موقف است
مگر بطن عرنه و در عرفات بذکر خدا و تکبیر و تهلیل و تلبیه و صلواة پیغمبر صلعم
مشغول گردد و دعا بخواند و نزد مالک چون وقوف عرفات بفعل آرند
تلبیه را قطع باید کرد و از انجا بعد از غروب آفتاب بمزدلفه باید رفت
و چون بمزدلفه رسد سنت است که در نزدیک جبل قزح فرود آید و با
مردمان نماز شام و خفتن در انجا بگذارد بیک اذان و اقامت و علی مذهب
زفر و شافعی بیک اذان و دو اقامت باید گذارد چنانچه در عرفه گذارده
میشود و اگر نماز مغرب را در عرفات یا در راه مزدلفه بگذارد مجزی
نیست و اعادهٔ آن لازم است مادام که صبح طلوع نکرده باشد
و نزد ابو یوسف اگر نماز مغرب را در عرفات یا در راه مزدلفه بگذارد
مجزی است اما مصلی گناه کار است و نماز صبح را در اول وقت بگذارد
پس وقوف بمزدلفه بفعل آرد بعد از نماز صبح و این وقوف واجبست
و نزد شافعی وقوف بمزدلفه رکن است مانند وقوف در عرفات
و باید که در وقت وقوف تکبیر و تهلیل بگوید و صلوات بر پیغمبر فرستد
و تلبیه بخواند و حاجتی که دارد از واجب تعالی بخواهد و تمام موضع مزدلفه
موقف است مگر وادی محسر و آن موضع مشهور است از جانب چپ

مزدلفه باید که پیش از آنکه آفتاب برآید بجانب منی رود وبجهة رمی جمرات و باید که
ابتدا برمی جمرهٔ عقبه کند وطریق انداختن آنست که سنگریزه را بر روی ابهام
راست گذارد و بانگشت مسبحه را بآن یار کند و چندانکه دومی باید که مقدار میانهٔ
او و میانهٔ موضع انداختن سنگ پنج ذرع باشد یا بیشتر و افضل آنست
که رمی را از بطن وادی بفعل آرد و اگر از بالای عقبه که موضعیست بلند ازد
جایز است و باید که هفت سنگ ریزه باشد که بزرگی هر یک مقدار هستهٔ خرما
بوده باشد و اگر از آن بزرگتر بوده باشد جایز است و در وقت انداختن
هر سنگریزه تکبیر بگوید باین نوع که بسم الله والله اکبر اللهم اجعلنا
حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعیا مشکورا و اگر بجای تکبیر
تسبیح بگوید جایز است وچون یکمرتبه رمی کرده باشد تلبیه را قطع کند ونزد مالک
آنست که وقتی که رجوع از عرفات کند تلبیه را قطع باید کرد وچون رمی
جمره کرده باشد ذبح کند و بعد از ذبح کردن پس اندکی از موی سر یا از
ناخن بگیرد و تراشیدن سر افضل است از تقصیر ودرین وقت
حلال میشود آنچه حرام شده بعد از احرام غیر از مباشرت زنان ونزد مالک
غیر از زنان وطیب پس روز عید یا روز دیگر یا بعد از آن بجانب مکه
رود وطواف رکن بفعل آرد وهفت شوط بی آنکه بسرعت رود دو
میانهٔ هر دو میل کند اگر بسرعت رفتن وسعی میانهٔ هر دو میل را در طواف
قدوم بفعل آورده باشد واگر در طواف قدوم این هر دو بفعل نیاورده
باشد درین طواف باید کرد و بعد از آن طواف زنان حلال میشوند و طواف

تأخیر طواف زیارت از ایام نحر پس باید که بمنی رود و در انجا رمی جمار ثلث را
در روز ثانی ایام نحر بفعل آرد بعد از زوال و از ابو حنیفه روایت شده
که اگر پیش از زوال بفعل آرد صحیح است و باید که ابتدا برمی جمره کند که
نزدیک مسجد خیف است پس هفت سنگ باو چندانکه در هر
رمی تکبیر بگوید و بعد از آن شروع کند در رمی جمرهٔ وسطی بطریق سابق
و بعد از آن رمی جمره عقبه بهمان طریق ودر انجا مقدار قرات سوره بقره بایستد
مشغول حمد وتسبیح وتهلیل ودعا باشد و باید که بعد از رمی جمرهٔ اولی وجمرهٔ وسطی
در عقب رمی بمقدار خواندن سوره بقره توقف کند و باین دستور
روز سیوم نیز رمی جمار ثلث را بعد از زوال بفعل آرد و همچنین روز چهارم
نحر نیز بعد از زوال بفعل آرد ممکن باشد و افضل آنست که از روز دوم منی
بماند بجهة رمی ورفتن نیز جایز است ما دام که صبح روز چهارم طلوع
نکرده باشد وچون صبح طالع شود برو لازم است که بماند و رمی بجا
آورد و اگر در روز چهارم قبل از زوال بعد از صبح رمی بجا آورد جایز است
ونزد ابو یوسف و محمد پیش از زوال جایز نیست قیاس بر رمی ثانی
وثالث ایام رمی و هر رمی که بعد از آن رمی باشد افضل آنست که
پیاده بفعل آورد و اگر بعد از آن رمی دیگر نباشد سواره بفعل آرد و مکروه
است که بنه را از خود و متاع ورخت خود را بمکه فرستند و در منی بجهة رمی
بایستند و باید که بعد از رمی بابطح آید و آنرا محصب نیز میگویند از جهة
آنکه حصبی یعنی سنگریزه در آن بسیار است و آن موضعیست که رسول صلعم

درانجا فرود آمده بود پس داخل مکه شود و طواف وداع بکند هفت شوط و سعی بر
درین طواف نیست و این طواف واجبست بر غیر اهل مکه خلاف مر شافعی را و بر
اهل مکه و جماعتی که در انجا وطن گرفته باشند و سنت است که بعد از بوسیدن
عتبه و اتیان ملتزم و چسپانیدن روی خود بدیوار کعبه و دست زدن باستار
کعبه بقدر ساعتی توقف کند و از مسجد بیرون آید بطریقی که روی او بجانب
خانهٔ مقدسه باشد تا اینکه از مسجد بیرون رود و بمدینهٔ منوره آید و داخل
مسجد شود و دو رکعت نماز بگذارد و زیارت روضهٔ مقدسه رسول صلی
الله علیه و آله کند و اگر محرم داخل مکه نشود و وقوف بعرفه بجا آرد وجوب
طواف قدوم ازو ساقط میشود و چیزی کفارات بر وی نیست زیرا که چیزی
واجب را ترک نکرده است بلکه سنت را ترک کرده و کسی که وقوف کند
بعرفات از ما بین زوال روز عرفه تا صبح روز نحر تمام است حج و اگر چه جاهل
باشد باینکه موضعی که ایستاده عرفاتست و این حج فرض اهل مکه است
و فرض کسانی که منزل ایشان داخل میقات باشد و حج تمتع و قران فرض
کسانی که از مکهٔ مقدسه بقدر دور باشند و نزد بعضی علمای حنفی حج قران
افضل است از حج تمتع و افراد پس حج تمتع افضل است از افراد و از ابو حنیفه
دو روایت نقل شده در روایتی ذکر شده که افراد افضل است از تمتع
و مذهب شافعی آنست که حج افراد افضل است از دو قسم دیگر و مذهب
مالک حج تمتع افضل است از حج قران و طریق حج قران آنست که احرام
بندد بعمره و حج از میقات و بگوید بار خدایا من اراده کرده ام عمره و حج را

پس از انجا

پس میسر گردان هر دو را از برای من و قبول کن هر دو را از من و اگر اکتفا بنیت
کند و در تلبیه ذکر هر دو نکند جایز است و چون داخل مکه شود شروع
کند بطواف عمره پس هفت طواف خانه بجا آورد و این رکن است
و در سه طواف اول در رفتن سعی بسرعت بجا آورد پس سعی کند میان
صفا و مروه از برای عمره پس شروع در بجا آوردن افعال حج کند بطریقی
که مذکور شد و اگر دو طواف کند از برای عمره و حج از عقب یکدیگر یا دو سعی
کند در پی یکدیگر بی آنکه در میان طواف قدوم کرده شود مجزی است اما
گناه کار است بسبب مقدم داشتن طواف تحیت بر سعی عمره و در روز
عید واجبست که گوسفندی قربان کند یا شتری یا گاوی و اگر از خریدن
یا بهم رسانیدن آن عاجز باشد واجبست که عوض آن ده روز بدارد
سه روز در ایام حج که آخر آن روز عرفه باشد و هفت روز دیگر و هرگاه
که از افعال حج فارغ شود و ایام تشریق بگذرد بجا آورد و اگر چه در مکه باشد
خواه نیت اقامت در مکه کرده باشد و خواه نیت اقامت نکرده و نزد
شافعی بجا آوردن آن هفت روز در مکه جایز نیست مگر اینکه قصد اقامت
در مکه داشته باشد پس اگر عاجز از قربانی شود و در ان سه روز که روز هفتم
و هشتم و نهم ذی حجه است روزه ندارد تا روز نحر قربانی متعین شود
روزه مجزی نیست و مذهب شافعی آنست که بعد ازین روزها روزه
داشتن بر و واجبست و مذهب مالک آنست که دران ایام روزه بدارد
و اگر قارن داخل مکه نشود و بعرفه رود و وقوف بعرفه را بعمل آرد بر و

قربانی واجبست جهت ترک کردن عمره و برو لازم است قضای عمره و نزد شافعی
ترک عمره بفعل نیاید زیرا که نزد او طواف عمره داخل است در طواف حج
وطریق حج تمتع آنست که احرام بندد بعمره از میقات و چون داخل مکه شود
طواف عمره را بجا آورد و این طواف رکن است و سعی کند میان صفا
و مروه و این نیز رکن است و اندکی از سر خود بتراشد یا چیزی از ناخن خود
بگیرد و از عمره محلل شود و نزد مالک تراشیدن سر لازم نیست چه نزد او
عمره طواف و سعی است و پیش باید که قطع تلبیه کند باول شروع در
طواف و حجر الاسود را در برگیرد در طواف اول و بمذهب مالک چون نظر
بخانهٔ مقدسه افتد قطع تلبیه باید کرد پس احرام به بندد بحج در روز هشتم
خواه از عمره محلل شده باشد و خواه محلل نشده و این آخر وقت احرام
حج است و اگر احرام را برین روز مقدم دارد جایز است لیکن تاخیر ازین
روز جایز نیست و حج را بطریقی که ذکر کرده شده بجا آورد و ذبح کند و اگر
از ذبح کردن عاجز باشد حکم آن ده روز روزه گرفتن است بطریقی که
مذکور شد و اگر سه روز را از اول شوال روزه بگیرد پس بعد از صوم احرام
عمره به بندد آن صوم مجزی نیست از سه روز روزه که در حج باید گرفت
و صحیح است اگر بعد از احرام بعمره روزه بدارد و پیش از طواف و اگر متمتع
اراده راندن هدی کند احرام به بندد و هدی را براند و تقلید بجا آورد و این
که توشه دان یا نعلی بر گردن هدی بندد که دانسته شود که بجهة ذبح حج است
و نزد شافعی تقلید را بر احرام مقدم باید داشت و اشعار نباید کرد و آن چنین

آلوده کردن کوهان شتر است از جانب چپ نزد ابو حنیفه و ابو یوسف
و از جانب راست نزد شافعی کوهان شتر را بآن خون آلوده کنند که نشان
باشد که پیاق هدی است و اشعار نزد ابو حنیفه مکروه است و نزد
محمد و ابو یوسف حسن است و نزد شافعی سنت است و در ینصورت
که سوق هدی کرده محلل نشود تا افعال حج را بتمام بجا نیارد و بعد از اتمام
عمره احرام می بندد بحج در روز ترویه که هشتم ماه ذی حجه است و احرام
پیش از روز ترویه بهتر است و چون در روز عید سر بتراشد محلل میشود
از احرام بعمره و از احرام بحج و هرگاه کسی که بحج تمتع کند و قربانی با خود نیاورده
باشد بعد از فارغ شدن از عمره بجانب بلد خود رود حج تمتع او باطل است
و برو قربانی واجب نیست و نزد شافعی آن حج باطل نمیشود و برو قربانی
واجبست و اگر قربانی با خود آورده باشد حج او باطل نمیشود و باحرام
خود باقیست تا آنکه قربانی بنیابت او ذبح کرده شود و نزد محمد تمتع
او باطل است و هرگاه شخصی احرام بندد بعمره پیش از ماههای حج که آن شوال
و ذو القعده است و ده روز ذی حجه
است بنابر مشهور و نه روز ذو الحجه نزد ابو یوسف و تمام
ذی حجه نزد مالک و طواف عمره کمتر از چهار شوط بجا آرد پس داخل شود
اشهر حج باقی اشواط را در اشهر حج بجا آرد و حج کند تمتع او صحیح است
و اگر برخلاف این طواف عمره کند پیش از اشهر حج چهار شوط یا زیاده
پس حج کند هم درین سال آن حج تمتع نخواهد بود و نزد مالک معتبر اتمام
عمره است در اشهر حج و صحیح است احرام بحج پیش از ماههای حج

واکر زن حایض شود بعد از احرام و وقوف و طواف زیارت میسر کردد از مکه
اکرچه طواف صدر را ترک کند زیراکه حضرت رسالت صلی الله علیه و آله
رخصت داده زنان حیض دار را بترک طواف صدر و ایشانرا فرموده
بچیزی که قایم مقام آن باشد چنانکه کسی در مکه اقامت کند طواف صدر
بر وی نیست **فصل در بیان جنایات** و هرکاه محرم بالغ عضوی از اعضا را
مانند دست و سر و ساق و غیر آن خوشبوی بمالد بر او کوسفندی واجب
شود و در شرح طحاوی مذکور است که اکر چند عضو را در یک مجلس خوشبو
سازد همچنین یک کوسفند واجبست و اکر اعضا را در مکانهای مختلف خوشبو
کرده باشد بجهة هر عضوی کوسفندی باید داد خواه از برای عضو اول
کوسفند ذبح کرده باشد و خواه ذبح نکرده باشد و این مذهب ابو حنیفه
و ابو یوسف است و باید که کوسفند را ذبح کنند و کوشت آنرا بفقرا
دهند و اکر بعضی از دست را مثلا یا غیر آن خوشبو ساخته باشد بر او
لازم است که چیزی صدقه بدهد و اکر موی سر را خضاب کرده باشد
بچیزی مایع کوسفندی باید داد و اکر غیر مایع باشد دو کوسفند باید
داد اول بجهة کفایت خضاب و ثانی بجهة پوشانیدن سر و اکر روغن
مالد یا جامهٔ دوخته بپوشد یا کرد تمام سر خود را بپوشد مثل کلاه
و عمامه و امثال آن کوسفندی باید داد و اکر جامهٔ دوخته را تمام
روز نپوشد یا سر را تمام روز بپوشد لازم است که چیزی تصدق بدهد
و مذهب ابو یوسف هرکاه جامه را بیشتر از نصف روز بپوشد

کوسفند

کوسفند واجبست و نزد شافعی بمجرد پوشیدن کوسفند لازم است و همچنین
اکر ربع سر یا ریش را بتراشد کوسفندی باید داد و اکر کمتر از ربع باشد
تصدق لازم است و نزد مالک تا تمام سر یا ریش را نتراشد کوسفند
لازم نیاید و مذهب شافعی کفاره لازم است اکرچه کمتر از ربع را تراشیده
باشد و اکرچه سه موی را تراشیده باشد و شخصی که سر غیر خود را می تراشد خواه
محرم باشد و خواه غیر محرم بر او تصدق لازم است و اکر شخصی موی کردن
خود یا موی هر دو زیر بغل یا یکی از آن یا موی حجامتگاه را بتراشد بر او کوسفندی
لازمست و نزد ابو یوسف و محمد صدقه واجبست نه کوسفند و در کرفتن
شارب حکومت عدل است و آن این است که نظر کرده شود که مأخوذ
از شارب چه قدر از ربع لحیه میشود مثلا اکر سدس ربع ریش باشد
سدس قیمت کوسفند باید داد و برین قیاس و اکر ناخن دستها و پایهای
خود را یا ناخن یک دست و یک پا را در مجلس واحد بکیرد کوسفندی
لازم است و اکر ناخن دستها و پایها را در چند مجلس بکیرد نزد ابو یوسف
و محمد بر او چهار کوسفند لازم آید و اکر کمتر از پنج انکشت را ناخن بکیرد
بجهة هر ناخنی تصدقی لازم است و بکرفتن ناخن شکسته چیزی لازم
نشود و اکر عضوی را خوشبو کرداند یا جامهٔ دوخته بپوشد یا سر بتراشد
بعذر کوسفندی ذبح کند یا سه صاع کندم بشش مسکین دهد یا روزه
بکیرد سه روز خواه در حرم و خواه در غیر حرم و اکر بزنی بشهوت
نظر کند و انزال واقع شود چیزی بر وی نیست و اکر زنی را ببوسد یا لمس کند

بشهوت که گوسفندی لازم شود خواه منی آید و خواه نیاید و در جامع صغیر خروج
منی را شرط داشته و اگر افساد حج کند بجماع در قبل یا در دبر واجبست که گوسفندی
بدهد و حج را که شروع کرده بود تمام کند و قضا کند سال آینده و جدا شدن مرد
و زن چون بار دیگر در آن مقام رسند لازم نیست و نزد شافعی افتراق ایشان
هرگاه بآن موضع رسند که مواقعت واقع شده واجبست و نزد مالک اگر ثالثی
با ایشان نباشد واجبست که از یکدیگر جدا شوند چون از خانه بر آیند و نزد
زفر باید که از یکدیگر جدا شوند هرگاه احرام بندند و نزد ابو حنیفه وطی در دبر
موجب افساد حج نیست و اگر وطی بعد از وقوف عرفه باشد موجب افساد
حج نیست و بر وطی کننده شتری یا گاوی جهة قربانی لازم است و نزد
شافعی هرگاه وطی پیش رمی جمرات واقع شود مفسد است و واجبست
گوسفندی هرگاه جماع کند بعد از سر تراشیدن و یا ناخن چیدن پیش از
طواف زیارت و اگر جماع کند در عمره پیش از آنکه چهار طواف کرده باشد
عمره فاسد میشود و برو لازم است که تمام کند و قضای آن بکند و همچنین گوسفندی
لازم است اگر جماع کند بعد از طواف چهار شوط یا زیاده و حج و عمره
صحیح است و نزد شافعی برو بدنه لازم است و عمره فاسد است و جماع از روی
فراموشی مثل جماع از روی عمد است و نزد شافعی از روی فراموشی مفسد
حج نیست و واجبست گوسفندی هرگاه بی وضو طواف زیارت کند و بدنه
واجب میشود هرگاه در حال جنابت طواف کند و زیارت اعاده طواف
واجبست مادام که در مکه است اگر اعاده بجهة جنابت باشد و سنت است

اگر اعاده

اگر اعاده بجهة حدث باشد و همچنین صدقه واجبست هرگاه در حالت حدث
طواف قدوم و صدر را بجا آرد یا سه شوط یا کمتر را از طواف زیارت
کم کند و نزد شافعی واجبست اگر بیشتر از سه شوط را ترک کند مادام که او را
بجا نیاورد محرم است و واجبست برو که عود کند اگر چه بمکان خود رفته باشد
و همچنین واجبست گوسفند اگر ترک کند بیشتر از طواف صدر را یا بفعل آرد
در حالت جنابت برو اعاده لازم است مادام که در مکه باشد و اگر سه
شوط یا کمتر را ترک کرده باشد صدقه لازم است بقدر هر شوط نصف صاع
گندم و بر هر صدقه که در احرام مقرر باشد نصف صاع گندم است مگر کشتن
شپش و ملخ که در انجا آنچه تصدق کنند جایز است و همچنین اگر طواف
زیارت را محدث در حال حدث بجا آرد برو یکدم لازم است و دو گوسفند
لازم است اگر طواف زیارت را که رکن است جنب بفعل آرد و نزد
ابو یوسف و محمد برو یک گوسفند واجب است و همچنین گوسفندی واجب است
هرگاه طواف عمره بجا آرد و سعی میان صفا و مروه کند در حال حدث و اعاده
هر دو نکند و همچنین گوسفندی لازم است هرگاه ترک کند میان صفا
و مروه را یا برود از عرفات پیش از امام تشریق یا وقوف بمزدلفه را
ترک کند یا رمی جمار کند در روز واحد و اگر ترک رمی بعضی کند صدقه دادن
واجب شود و همچنین هرگاه تاخیر کند تراشیدن سر یا ناخن گرفتن را
و همچنین هرگاه تاخیر کند طواف زیارت را نزد ابو حنیفه و ابو یوسف
و محمد چیزی برو نیست و همچنین هرگاه تاخیر کند طواف زیارت را از ایام نحر

هرگاه سر تراشد در حل نزد ابوحنیفه و ابی یوسف برو چیزی نیست و دو قربانی
لازم است هرگاه قارن سر تراشد پیش از ذبح کردن یکی از برای سر تراشیدن
پیش از ذبح کردن و یکی از برای حج قران و اگر محرم صیدی را بکشد یا
بجنایت دهد در حرم یا در غیر حرم که آنرا بکشد برو کفاره لازم است آن
قیمت صید است بقیمت دو عدل در مکان قتل صید یا اقرب مواضع
بان مکان و بآن هدی بخرد و اگر قیمت آن بقیمت هدی رسد و اگر قیمت
صید از قیمت قربانی کمتر باشد آن قیمت را گندم یا جو یا خرما بخرد و تصدق کند
بمستحقین و هر مسکین را نصف صاع بدهد مثل فطره یا روزه گیرد از طعام هر مسکین
یکروز و اگر از طعام چیزی زاید باشد تصدق کند بآن و نزد محمد و ابو یوسف
جزای صید حیوانیست که شبیه آنست از حیوانات اهلی اگر آن صید را
نظیری باشد چنانچه در کشتن شتر مرغ شتری واجبست و در صید گورخر گاوی
و در آهو گوسفندی و برین قیاس و اگر محرم صیدی را جراحت کند
یا عضوی از و قطع کند یا موی آنرا بجند ضامنست آنچیزی را که ناقص
کرده پس صید را صحیح و معیب قیمت باید کرد و تفاوت را باید داد
و واجب میشود قیمت صید تمام بکندن پران و بریدن پایهای آن
و اگر صیدی را شیر بدوشد یا تخم جانوری را بشکند قیمت آن شیر و تخم
برو لازم است و اگر تخم را بشکند و جوزه از اندرون تخم مرده بیرون
آید قیمت آنرا زنده باید داد و اگر غراب و جداة و گرگ و مار و عقرب
و موش و سگ گزنده و پشه و مورچه و کیک و کنه و سنگ پشت را

بکشد چیزی برو لازم نیاید و اگر ملخ یا شپش بکشد تصدق کند بآنچه خواهد مثل کف طعام
یا غیر آن و اگر جانوری از سباع غیر آنچه مذکور شد بکشد قیمت آنرا باید داد
مادام که تجاوز از قیمت گوسفند نکند و اگر از قیمت گوسفند زیاده باشد
گوسفندی باید داد و نزد زفر قیمت آنرا باید داد اگرچه زیاده از قیمت گوسفند
باشد نزد شافعی مطلقا چیزی نباید داد و اگر سبعی بمحرم حمله کند و محرم
آنرا بکشد برو چیزی لازم نیاید و بمذهب زفر قیمت آنرا باید داد و هر
صید که گوشت آن حلال باشد چون محرم آنرا ذبح کند حرام میشود خوردن
آن پس اگر محرمی مضطر شود بکشتن صیدی و گوشت میته نیز یافته شود
باید که میته را بخورد و جایز نیست که مرتکب قتل صید گردد و نزد ابو یوسف
برو ست که صید را بکشد و در مبسوط از ابو حنیفه و ابو یوسف ذکر شده
که از گوشت صید بخورد و قیمت آنرا بدهد و جایز است محرم را کشتن گوسفند
و گاو و شتر و مرغ خانگی و بط اهلی و اگر کبوتر پر پا را بکشد برو قیمت لازم است
و نزد مالک چیزی بکشتن آن لازم نیاید زیرا که آن از حیوانات اهلیست
و حلالست بر محرم آنچه صید کرده باشد حلال و کشته باشد آنرا کسی که احرام
نبسته اگر محرم دلالت بران نکرده باشد و امر بآن ننموده و اگر امر
یا دلالت کرده باشد حلال نیست و کسی که داخل حرم شود و با او صیدی
باشد برو واجبست که آن صید را در حرم سر دهد و نزد شافعی سر دادن
واجب نیست پس اگر صاحب آن صید را در حرم بفروشد آن بیع
فاسد است اگر صید باقی باشد و اگر تلف شده باشد بر بایع قیمت آن

لازم است وکسی که احرام بندد و در خانهٔ او یا در قفص او صیدی باشد بر
بایع سر دادن آن لازم نیست و نزد شافعی لازم است که آن را
سر دهد و اگر محلی صیدی بگیرد پس احرام بندد و از دست او شخصی گرفته
سر دهد بر شخص ثانی قیمت آن را ضامنست و نزد ابو یوسف و محمد سر دهنده
آن ضامن نیست و اگر محرمی صیدی بگیرد و شخصی از دست او خلاص کند
ضامن نیست اما اگر محرمی بگیرد و محرم دیگر بکشد هر دو ضامنند ولیکن که گرفته است
رجوع میکند بقاتل در قیمت اگر قاتل حلال باشد و نزد شافعی رجوع جایز نیست و اگر
محرم علف حرم یا درختی که ملک کسی نباشد و کسی او را نکشته باشد ببرد قیمت
آن را ضامنست مگر آن چیزی که خشک شده باشد و حرام است چرانیدن علف
حرم و بریدن آن مگر اذخر که جایز است و هر چیز که بر کسی که حج افراد میکند
بآن یک دم لازم است بر قارن دو دم لازم آید مگر در صورتی که قارن
تجاوز از میقات کرده باشد و در داخل میقات احرام حج و عمره بندد
که برو نیز دم واحد لازم است و اگر دو محرم یک صید را بکشند جزا
متعدد میشود و اگر دو حلال بکشند قیمت آن از هر دو ضامنند و بیع و شری
کردن محرم صید را باطل است و اگر آهوی حرم را از حرم بیرون آرد پس
در بیرون حرم بزاید و هر دو بمیرند قیمت هر دو را ضامن است پس اگر
جزای آهو را داده باشد و پس از آن متولد شود ضامن قیمت ولد نیست
وکسی که از میقات درگذرد بی احرام پس عود کند بمیقات و تلبیه گوید
قربانی ازو ساقط میشود و نزد ابو یوسف و محمد اگر رجوع کند بمیقات برو قربانی

لازم نیست خواه تلبیه گوید و خواه تلبیه نگوید و این در صورتیست که رجوع
میکند بمیقات پیش از آنکه مشغول شود باعمال حجی که احرام بجهت آن بسته است
اما اگر مشغول اعمال حج شده باشد و بعد از آن بمیقات برگردد برو قربانی
لازم است خواه تلبیه گفته باشد و خواه نگفته و همچنین کسی که تجاوز کند
از میقات بی احرام پس احرام عمره بندد پس افساد عمره کند باین که در
احرام جماع کند مثلا و قضا کند احرام را باحرام گرفتن از میقات
بار دیگر برو قربانی لازم نیست بجهت تجاوز کردن احرام و نزد زفر بر هر دو
مسئله قربانی ساقط نمیشود خواه تلبیه گفته باشد و خواه تلبیه نگفته و اگر کسی خواهد
که از میقات بگذرد بی احرام باید که بقصد حاجتی داخل شود نه بقصد
داخل شدن مکه و بموضعی که اراده نماید مثل بستان بنی عامر و غیر آن رود
و چون ارادهٔ احرام نماید احرام از آن موضع به بندد و چون وقوف
بعرفه بفعل آرد چیزی برو نیست و کسی که داخل مکه شود بی احرام باید که از
مکه بمیقات برگردد و احرام بندد بحجة الاسلام آن مجزی است از آنچه
در ذمت اوست و از داخل شدن مکه و نزد زفر مجزی نیست زیرا که
داخل مکه بی احرام حج برو واجبست یا عمره و در ذمت او ثابت است
پس حجة الاسلام مجزی نباشد از آنچه در ذمت اوست و اگر حجة الاسلام را
در سال دیگر بگذارد از حج یا عمره که بسبب داخل شدن مکه بی احرام واجب
شده مجزی نیست و اگر شخصی از اهل مکه احرام عمره بندد و طواف کند
پس احرام حج به بندد اگر طواف را از چهار شوط یا زیاده کرده باشد برو لازم است

که ترک حج کرده عمره را تمام کنند و اگر دو شوط یا سه شوط کرده باشد بر وی حج و عمره لازم است
از جهة آنکه حج را فوت کرده و بر وی قربانی لازم است از جهة ترک حج و نزد
ابو یوسف و محمد بر وی لازم است که عمره را ترک کند و حج که قصد کرده تمام کند
و عمره را قضا کند و بر وی قربانی لازم است از جهة ترک حج و اگر کسی حج
و عمره را تمام کند صحیح است و بر وی قربانی لازم است از شتر یا گاو
از جهة جمع کردن میان حج و عمره و خوردن او از آن گوشت جایز نیست
بخلاف قربانی حج قران که خوردن او از آن جایز است و کسی که احرام
بندد بحج پس احرام بندد بحج دیگر پس اگر سر تراشیده در حج اول و بعد از آن
احرام بسته بحج ثانی حج ثانی بر وی واجب است و چیزی بر وی لازم نیست
و اگر سر تراشیده و احرام بحج دویم بسته حج دویم بر وی لازم است
و هدی از شتر یا گاو دهد و کسی که از افعال عمره بعد از تقصیر فارغ شده باشد
پس احرام بندد بعمره دیگر بر وی قربانی از شتر یا گاو لازم است جهة جمع
میانه دو عمره و ازین نیز خوردن جایز نیست زیرا که کفاره است و کسی
که احرام بندد بحج پس احرام بندد بعمره پیش از تمام کردن حج پس وقوف
بعرفات بجا آرد عمره خود را ترک کرده بفعل آرد در بیان
حصر و صد محصور کسی است که از بجا آوردن افعال حج بسبب دشمن یا مرض
ممنوع شود و نزد شافعی احصار مخصوص دشمن است و هر گاه محرم ممنوع
شود از کردن حج بسبب دشمن یا مرض باید که گوسفندی بمکه مقدسه فرستد
تا به نیابت او در حرم ذبح کنند و از احرام بیرون آید و ذبح کردن مختص

بروز نحر نزد او خلاف مر محمد و ابو یوسف را و اگر قصد حج قران کرده باشد
بر وی لازم است که دو قربانی بفرستد و بر محرمی که احرام بحج بسته باشد
و محلل شود لازم است که بدل آن حج و عمره بجا آرد و نزد شافعی بر وی حج
لازم است بدون عمره و بر محرمی که از عمره محلل شود بر وی قضا لازم است
جهة احصار عمره و نزد مالک و شافعی احصار در عمره متحقق نمیشود زیرا که عمره را
وقتی معین نیست پس هر گاه مانع بهم رسد صبر باید کرد تا مانع برطرف شود و بر
قارن هر گاه محلل شود لازم است که حجی و دو عمره بجا آرد حج و یک عمره
جهة محلل شدن از احرام حج و عمره و یکی دیگر جهت محلل شدن از عمره و اگر
بعد از فرستادن هدی مانع برطرف شود و قادر باشد بر هدی و حج
بر وی لازم است که بجهة ادای حج متوجه شود و محلل بهدی نشود و اگر قادر
بر ادراک حج و هدی نباشد رفتن بر وی لازم نیست بلکه لازم است
که صبر کند تا بذبح محلل شود و بعد از وقوف بعرفه احصار متحقق میشود نزد
خوف فوت حج و بعد از وقوف بعرفه حج تمام شده اما در احرام باقی
می ماند تا طواف زیارت و طواف صدر را بجا آرد و سر تراشد یا ناخن
بگیرد و هر گاه حاج را بعد از دخول مکه دشمنان مانع شوند نزد شافعی
محصر اند و نزد ابو یوسف و حنیفه اگر از ادراک هر دو رکن که وقوف بعرفه
و طواف زیارتست مانع شوند احصار متحقق میشود و اگر مانع هر دو رکن
نشده باشند بلکه قادر بر ادراک یکی از آن باشد احصار متحقق نمیشود و کسی
که از میقات احرام بحج بندد و وقوف بعرفه را انجا نیارد تا صبح روز نحر

طالع شود حج از وفوت شد باید که محلل شود بعمره باین که طواف و سعی بجا آرد
و محتاج باحرام عمره نیست و بمذهب ابو یوسف احرام بعمره باید بست
و بر وحج واجبست در سال آینده و قربانی بر و لازم نیست و نزد شافعی
بر و قربانی لازم است و وقت عمره تمام سال است بکر روز عرفه و روز نحر
و ایام تشریق که بجا آوردن عمره مکروه است خواه قبل از زوال بفعل آرد
و خواه بعد از زوال و نزد ابی یوسف پیش از زوال مکروه نیست و عمره
سنت است و نزد شافعی فریضه است و نزد بعضی از علمای حنفی فرض
کفایست از قبیل نماز میت **فصل** بدانکه نیابت در عبادات
مالی مانند زکوات و صدقه فطر جایز است با عجز از اقدام بآن و با قدرت
بر اقدام و در عبادات بدنیه مانند صلوة و صوم جایز نیست در حال عجز
و قدرت و در عبادت مالی و بدنی مانند حج نیابت جایز است در حالت
عجز نه در حال قدرت اگر حج واجب باشد و در حج مندوب با قدرت نیز
نیابت جایز است بشرطا آنکه عجز باقی باشد تا زمان موت پس اگر شخصی را
عجز عارض شود و شخصی بنیابت او حج واجب بجا آرد و بعد از ان آن
عجز بر طرف شود لازم است که حجی دیگر بگذارد و حج اول او سنت است
و قربانی ممنوع شدن از حج نیابت بر مستاجر است نه بر موجر و نزد
ابو یوسف بر موجر است نه بر مستاجر و اگر حج قران کند قربانی قران
و جنایت بر موجر است و اگر نایب در راه فوت شود نزد بعضی حج را
از منزل آمر باید کرد بثلث آنچه باقی مانده و نزد ابو یوسف حج کرده میشود

از انچه باقی مانده از ثلث مال موجود و نزد محمد از انچه باقی مانده از اجرت نیابت
اگر باقی مانده باشد چیزی و اگر چیزی باقی نمانده باشد وصیت باطل است و نزد
ابو یوسف و محمد از موضعی که نایب فوت شده حج باید کرد و اگر کسی که احرام بندد
بجهت پدر و مادر خود و بعد از ان احرام را بجهة یکی از ایشان معین سازد حج
او صحیح است خواه قبل از وقوف و طواف معین کرده باشد و خواه بعد از ان
خاتمه هدی بر سه قسم است شتر و گاو و گوسفند و ادنای آن گوسفند است
و شرط است که حیوان هدی لاغر و اعور و لنگ نباشد و گوسفند جایز است
در هر موضعی مگر طواف زیارت که جنب فعل آرد و با آنکه مجامعت کند
بعد از وقوف بعرفه چه درین موضع بدنه لازم است یعنی شتر یا گاو و
که از هدی سنت و هدی تمتع و هدی قران بخورد و خوردن از باقی هدایا مثل
کفاره و نذر و غیر آن جایز نیست و نزد شافعی از هدی تمتع و هدی قران
خوردن جایز نیست و ذبح هدی تمتع و هدی قران مخصوص است بروز
عید و این که در حرم قربان کرده شود و باقی هدایای دیگر در هر موضعی که ذبح
کرده شود جایز است و گوشت قربانی را بفقرا قسمت باید کرد از اهل حرم
باشد و خواه از غیر حرم و نزد شافعی گوشت قربانی مخصوص است بفقرای
حرم و با خود بردن هدی بسوی عرفات تا این که مردم بدانند که هدی است
واجب نیست و باید که جل و جهاز آن را نیز به فقرا دهند و جایز نیست که
چیزی از هدی را باجرت قصاب دهند و نیز جایز نیست که در راه بر شتر
هدی سوار شود بی ضرورت و نزد شافعی جایز است بر شتر هدی سوار شدن

بی ضرورت و اگر چیزی از شیر آن دوشیده باشد لازم است که بفقرا دهد
و اگر خود صرف نماید لازم است که قیمت آنرا بفقرا برساند و اگر هدی
واجب باشد و در اثنای حال مشرف بر هلاک شود یا عیب ناک گردد بره و جهت
که بدل کند بشرط عیب صحیح و اگر سنت باشد نحر کند و قلاده آنرا بخون آلوده
سازد تا علامت هدی باشد و فقرا از آن بخورند و جایز نیست که شخصی
که توانگر باشد از آن بخورد و در هدی سنتی و حج تمتع و حج قران تقلید لازم است
و آنکسی که بطریق نذر حج پیاده بر خود واجب کرده باشد پیاده رفتن بر وی واجبست
تا طواف زیارت را بفعل آرد و در ابتدای پیاده رفتن خلافست نزد
بعضی اول آن مکان احرام است و نزد بعضی ابتدا از خروج از خانه باید کرد
و این اقوی است و اگر شخصی کنیز محرمه بخرد باید که او را اول محلل سازد
باین که ناخن او را بگیرد یا بعضی از موی او را ببرد و بعد از آن با او
مواقعه کند و نزد زن محلل ساختن او جایز نیست تا حج را تمام کند

لمعهٔ دوم در بیان آداب حج تمتع و افراد و قران بطریق شیعه و افعال
حج تمتع بطریق اجمال آنست که اول احرام بندند از میقات بجهة عمره
تمتع پس بمکه روند و طواف خانه کعبه هفت شوط بجا آورند و دو رکعت
نماز طواف بگذارند و سعی میانهٔ صفا و مروه بجا آورند و بعد از آن تقصیر
کنند یعنی چیزی از موی و ناخن بگیرند و باین افعال عمرهٔ تمتع تمام است
پس احرام دیگر بجهت حج بندد و در روز ترویه یعنی هشتم ذی حجه بیرون
رود بعرفات و وقوف بعرفات بفعل آرد تا غروب آفتاب روز عرفه

که روز نهم ذی حجه است پس بمشعر الحرام رود و وقوف مشعر بفعل آرد تا طلوع
آفتاب پس از آنجا بمنی رود و جمرهٔ عقبه را هفت سنگ زند و بعد از آن
ذبح هدی بکند و سر تراشد یا ناخن بگیرد پس بمکه آید و طواف حج بجا آرد
و دو رکعت طواف بگذارد پس سعی میانهٔ صفا و مروه بجا آرد و طواف
نسا کند و دو رکعت نماز طواف نسا بجا آرد و برگردد بمنی رود و سه شب ایام
تشریق بمنی باشد و در هر یک از ایام تشریق هر یک جمرات ثلاث را
هفت سنگریزه بزند و این آخر افعال حج تمتع است و چون از ینها فارغ
شود سنت که بمکه عود نماید جهة بجا آوردن طواف وداع و دیگر سنتها

طریق حج افراد آنست که احرام حج بندد از میقات یا از مقامی که او را احرام
جایز است پس بعرفات رفته وقوف بفعل آرد و از آنجا بمشعر الحرام رفته
وقوف بفعل آرد پس بمنی رود و رمی جمرهٔ عقبه و ذبح هدی حلق یا تقصیر آنجا
آرد پس بمکه عود کند و طواف حج بجا آرد و سعی میانهٔ صفا و مروه بجا آرد
و طواف نسا بکند و دو رکعت نماز طواف بگذارد پس بمنی رود و رمی
جمار ثلاث را بفعل آرد و چون از حج فارغ شود احرام از ادنی حل بسته
عمره مفرده بجا آرد و جایز است که این عمره در غیر اشهر حج واقع شود و اگر
در حرم احرام به بندد و بعد از آن تا ولی حل بیرون رود احرام اول مجزی
نیست و محتاج است باستیناف احرام و افعال حج قران و شرائط آن
مثل حج افراد است و متمیز است از حج افراد بسیاق هدی نزد احرام بستن
و هرگاه قارن احرام به بندد و تلبیه بگوید سنت است که اشعار کند قربانی را

که همراه خود آورده از شتر و بشکافد کوهان او را از جانب راست و صفحهٔ آن را بخون آلوده
کند و اگر با او چند شتر باشد در میان ایشان داخل شود و از جانب راست و چپ
اشعار بفعل آورد و اگر با او هدی گاو و یا گوسفند باشد آنها را تقلید باید کرد یعنی
باید که نعلینی که دران نماز کرده باشد در گردن آنها بیندازد و میان حج تمتع و حج
قران و افراد هشت چیز فرقست اول آنکه وجوب هدی مخصوص است بتمتع
نه بر قارن و مفرد دوم آنکه در عمرهٔ تمتع طواف نسا واجب نیست سیوم آنکه میقات
عمرهٔ تمتع بجهة اهل عراق عقیق است و افضل آن مسلخ است بعد از ان غمره
و بعد از ان ذات عرق و از برای اهل یمن یلملم است و از برای اهل طایف قرن
المنازل است و از برای اهل مدینه مسجد شجره است و نزد ضرورت جحفه است
که میقات اختیاری اهل شام است و میقات حج تمتع مکه است و میقات
حج قران و افراد مواضع مذکوره است و اکسی که منزل او بمکه نزدیکتر باشد
از میقات میقات حج او منزل اوست و میقات عمرهٔ او جعرانه است یا
حدیبیه چهارم آنکه واجبست که حج و عمرهٔ تمتع در همان سال واقع شود پنجم آنکه
متمتع جایز نیست که محل شود مگر بتقصیر یا تراشیدن بعضی از موی سر و تراشیدن
تمام سر او را جایز نیست بخلاف قارن و مفرد که مخیراند میان سر تراشیدن
و ناخن گرفتن ششم آنکه تمتع لازم است که در اشهر حج باشد بخلاف عمرهٔ
قران و افراد هفتم آنکه بر متمتع جایز نیست تقدیم طواف حج [illegible] در حالت
اختیار بخلاف قران و افراد هشتم آنکه بر متمتع واجبست طواف حج و سعی
جهة حج و این که طواف نسا را در روز دهم و یازدهم بفعل آرد و اگر تاخیر کند

گناه کار است اما مجزیست و مفرد و قارن را تا آخر ذی الحجه جایز است بدون
گناه و افعال حج تمتع بر سبیل تفصیل در مقدمه و دو باب ذکر کرده میشود مقدمه
در ذکر اموری که پیش از احرام بجا آوردن آن سنت است و آن هشت
امر است اول آنکه از اول ماه ذی القعده از موی سر و موی محاسن مطلقا
چیزی نگیرد و اگر میسر نشود باید که از اول ذی حجه از موی سر و محاسن چیزی نگیرد
که سنت موکد است و بمذهب شیخ طوسی واجبست دوم برطرف کردن
موی زهار و موی زیر بغل بتراشیدن یا بنوره گذاشتن و اگر پیش از
هلال ذی القعده این مواضع را بتراشیدن یا بنوره گذاشتن پاکیزه سازد
مجزیست مادام که پانزده روز از ان گذشته باشد و نوره افضل است
سیوم شارب گرفتن چهارم ناخن چیدن پنجم مسواک کردن ششم غسل احرام
کردن و نزد بعضی این غسل واجبست و بمذهب بعضی از مجتهدین اگر آب
جهة غسل کردن نیابد تیمم بدل غسل باید کرد و جایز است که غسل را مقدم دارد
بر میقات هرگاه خوف داشته باشد که در میقات آب بهم نرسد و اگر مقدم
دارد و چون بمیقات رسد آب یافته شود اعادهٔ غسل سنت است و غسل
اول روز بجهة آن شب کافیست مادام که بخواب نکند و اگر بعد از غسل و پیش
احرام بخواب رود یا حدثی کند یا چیزی بخورد یا بپوشد یا بوید که پوشیدن
و خوردن و بوییدن آن بر محرم حرام باشد غسل را اعاده کند هفتم نماز
احرام گذاردن و آن شش رکعت است بسه سلام و اکتفا بچهار رکعت
و دو رکعت نیز جایز است و سنت است که در رکعت اول بعد از فاتحه

سوره قل هو الله احد بخواند و در روایت دیگر بعکس این واقع شده یعنی در رکعت
اول الحمد و سورهٔ توحید بخواند و در رکعت دویم الحمد و قل یا ایها الکافرون
واگر وقت نماز فریضه داخل شود نماز نافله را مقدم باید داشت مادام که
وقت نماز فریضه حاضره تنگ نشود **ششم** آنکه بعد از نماز این دعا بخواند
الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین
اللهم انی اسالك ان تجعلنی ممن استجاب لك وامن بوعدك
واتبع امرك فانی عبدك وفی قبضتك لا اوقی الا ما وقیت ولا
اجد الا ما اعطیت وقد ذکرت الحج فاسالك ان تعزم لی علیه
علی کتابك وسنة نبیك صلی الله علیه وآله وتقوینی علی
ما ضعفت عنه وتسلم منی مناسکی فی یسر منك وعافیة
واجعلنی من وفدك الذی رضیت وارتضیت وسمیت وکتبت
اللهم انی ارید التمتع بالعمرة الی الحج علی کتابك وسنة نبیك صلواتك
علیه وآله فان عرض لی عارض یحبسنی فحلنی حیث حبستنی بقدرك
الذی قدرت علی اللهم ان لم تکن حجة فعمرة احرم لك شعری
ودمی وعظامی ومخی وعصبی من النساء والثیاب والطیب ابتغی
بذلك وجهك والدار الآخرة واگر احرام حج وعمره به بندد مخیر است
میان حج وعمره اگر یکی از اینها بر و معین نباشد بنا بر مذهب ابن ابی عقیل
واگر در غیر اشهر حج باشد عمره متعین است و نزد بعضی مجتهدین در صورت
اول احرام باطل است و نیت دیگر باید کرد بدانکه حیض مانع احرام و غسل احرام

نیست اما مانع نماز احرام است وچهل وهفت امر متعلق است باحرام سه امر واجبست
وچهار امر سنت ودوازده امر مکروه وبیست وهشت امر حرام اما سه امر واجب
اول نیت است باین طریق که احرام عمرهٔ تمتع می بندم از برای آنکه واجبست تقرب
بخدا پس اگر اخلال به نیت کند عمدا یا سهوا احرام او صحیح نیست واگر
در دل قصد نوعی از حج کند وبزبان ذکر نوع دیگر کند عمل به نیت قلبی باید کرد
واگر قارن یا مفرد باشد بجای عمرهٔ تمتع حج قران وحج افراد بگوید **دوم**
از واجبات احرام مقارن کردن نیت است به تلبیات اربعه یعنی بعد
از نیت بی فاصله واجبست که بگوید لبیك لبیك لبیك لا شریك لك
لبیك پس احرام شخصی که حج تمتع کند یا حج افراد منعقد نمیشود مگر به تلبیه
واخرس را ابدال گذرانیدن واشاره بدست کردن کافیست وکسی که حج
قران کند مخیر است اگر خواهد عقد احرام به تلبیات میکند واگر خواهد
باشعار که مخصوص است بشتر یا تقلید که مشترکست میانهٔ شتر وگاو وگوسفند
سیوم از واجبات پوشیدن دو جامهٔ احرام است از هر جه جایز است
مرد را نماز در ان یکی را لنگ کنند ویکی را بر دوش اندازند بشرط آنکه دوخته
وشبیه دوخته نباشد مثل کنیک وزره وزنان را در حالت احرام پوشیدن
لباس دوخته وحریر جایز است ونزد بعضی از مجتهدین پوشیدن حریر زنان را
در احرام جایز نیست وجایز است که محرم زیاده از دو جامه بپوشد واین
واین که بدل کند جامهٔ احرام را اما هر گاه اراده طواف کند سنت است جامه
که در ان احرام بسته بپوشد واگر محرم را جامهٔ احرام نباشد جایز است که قبای

مقلوب بپوشد باین که دامن آنرا بردوش کیرد و اما آن چهار امر که در احرام سنت است
اول آنکه مرد تلبیات را بلند بکوید دوم آنکه این تلبیات که مذکور میشود اضافه
کند بتلبیات واجب و آن این است ان الحمد والنعمة والملك
لك لاشريك لك لبيك لبيك ذی المعارج لبيك لبيك
اهل التلبيه لبيك لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك لبيك
تبدی والمعاد اليك لبيك لبيك سعی وتقشع اليك
لبيك لبيك مرهوبا ومرغوبا اليك لبيك لبيك اله الحق
لبيك لبيك ذا النعماء والفضل والحسن الجميل لبيك لبيك
كشاف الكروب لبيك لبيك عبدك وابن عبديك لبيك
لبيك يا كريم لبيك سيوم از سنتهای احرام آنست که کل تلبیاتی
که مذکور شد اکثر اوقات بخواند خصوصا در شش جا اول بعد از هر نماز خواه
نماز واجب وخواه سنت دوم هر وقت که شتری که بران سوار است
از جا برخیزد سیوم هرگاه در راه بر بلندی مثل پشته یا کوهی برآید چهارم
هرگاه بسراسیبی در آید پنجم هرگاه از خواب بیدار شود ششم در وقت سحر
هفتم هرگاه سوار شود یا فرود آید هشتم هرگاه در راه شخصی از اهل حج رسد چهارم
از سنتهای احرام آنست که چون خانهای مکه معظمه را به بیند تلبیات را
قطع کند وبعضی از مجتهدین بر آنند که دران وقت قطع تلبیات واجب است
و آن دوازده امر که در احرام مکروه است اول حمام رفتن دوم
شستن جامه احرام هر چند چرکین شده باشد سیوم بو کردن میوه

مثل سیب وبه وغیر آن چهارم تکلم کردن بغیر تلبیات وقرآن وذکر خدای تعالی
وحاجت ضروری پنجم در جواب کسی که سخن کند لبیک کفتن ششم حنا بستن
بر فرشی که سفید نباشد هفتم تراشیدن سر کسی را که احرام نداشته باشد اما اگر احرام
داشته باشد تراشیدن سر او حرام است هشتم غسل کردن از برای
خنک ساختن بدن نه از جهت سنت مثل غسل جمعه وغیر آن نهم آنکه جامه احرام
از غیر پنبه باشد دهم آنکه جامه میل میل باشد یعنی خطها داشته باشد یازدهم آنکه
جامه احرام سیاه باشد دوازدهم آنکه جامه احرام در ابتدای احرام چرکین باشد اما
اگر در اثنای آن چرکین شود پوشیدن آن مکروه نیست و آن بیست
وهشت امر که در حال احرام حرام است اول جماع کردن است پس
اگر محرمی با زوجه خود جماع کند عمدا و عالم باشد بتحریم آن حج او فاسد است
وبرو واجبست که آن حج را تمام کند ویک شتر ماده کفاره بدهد و سال
دیگر قضای آن حج بکند خواه افساد در حج واجب کرده باشد وخواه در حج
سنت وهمچنین است اگر با کنیز خود جماع کند در حالت احرام واگر زن متابعت
کند ومحرمه باشد برزن نیز آنچه مذکور شد لازم کردد واگر زن متابعت نکند کفاره
زن بر مرد است وحج زن صحیح است واگر جماع را بعد از وقوف بمشعر
کرده باشد پیش از آنکه طواف نسا کند یا از طواف نسا سه شوط کرده باشد
حج او صحیح است وبر او شتری کفاره لازم است دوم عقد نکاح بستن است
از برای خود یا از برای دیگری پس اگر عقد نکاح کند آن عقد باطل است
اما رجوع در طلاق نمودن وکنیز خریدن بقصد آنکه بعد از احرام مباشرت

کند جایز است گواه شدن بر عقد نکاح و گواهی دادن بآن **چهارم** بو کردن مشک
و عنبر و عود و صندل و مانند آن و در بو کردن گل و نرگس و بنفشه و مانند آن
میانهٔ مجتهدین خلافست و اصح آنست که بو کردن آنها نیز حرام است اما
شنیدن بوی مشک و عنبر و مانند آن که بر خانهٔ کعبه می مالند جایز است
و نیز جایز است بوی خوش که در مابین صفا و مروه می باشد **پنجم** بینی گرفتن
محرم از چیزهای بدبو **ششم** روغن مالیدن بر بدن خواه خوشبو باشد و خواه
نباشد پس اگر خود را خوشبوی سازد یا چیزی که بوی آن بر محرم حرام است
گوسفندی بر او لازم است **هفتم** پوشیدن مرد رختی را که دوخته یا به دوخته
دوخته باشد چنانچه قبل ازین مذکور شد و اگر جامهٔ دوخته بپوشد فعل حرام
کرده و بر او گوسفندی لازم است و اگر مضطر شود بجهة دفع برودت پوشیدن
جایز است و گوسفندی باید داد **هشتم** پوشیدن چیزی که پشت پا را
بپوشد **نهم** انگشتری در انگشت کردن بجهة زینت نه بجهة آنکه سنت است
دهم پوشیدن مرد سر و گوش خود را اگر چه بار تمام پس باشد و چون بفعل آرد بر او
گوسفندی واجبست **یازدهم** آنکه مرد در وقت راه رفتن در سایه
چیزی رود که آن چیز بر بالای سر او باشد نه در پهلوی او مثل سایهٔ دیوار
و همچنین است اگر سر بآب فرو برد یا سر خود را بپوشد و در کفاره سایه
کردن سر مجتهدین را خلافست نزد بعضی از ایشان گوسفندی از برای هر روز
باید داد و نزد بعضی گوسفندی از برای هر عبادت که از حج بجا آورد باید داد
که عمرهٔ تمتع و حج آن که در آن دو گوسفند باید داد بر قول وی و نزد بعضی گوسفندی

از برای هر روز باید داد اگر باختیار سایه کند و گوسفندی از برای تمام مدت باید داد
اگر در سایه کردن مضطر باشد و علامه در مختلف و تذکره و منتهی مطلب فتوی
بر وجوب گوسفند واحد داده و نزد بعضی از مجتهدین بجهة هر روز مدی از طعام
باید داد اما در سایهٔ کجاوه و مانند آن راه رفتن جایز است اگر چه بالای سر
او باشد مانند خیمه و غیر آن **دوازدهم** موی از سر یا از بدن برطرف کردن **سیزدهم**
ناخن گرفتن اگر چه ناخن انگشت زیادتی باشد و در هر ناخنی که از دست یا از
پا بگیرد مدی از طعام کفاره لازم است و اگر در یک مجلس ناخن دست و پا
بگیرد بر او گوسفندی کفاره لازم است و اگر هر یک را در مجلسی بگیرد دو گوسفند
لازم شود **چهاردهم** کشتن شپش از جامه یا از بدن خود دور انداختن **پانزدهم**
سرمهٔ سیاه در چشم کشیدن **شانزدهم** حنا بستن برای زینت **هفدهم** در آینه
نگاه کردن **هجدهم** دندان کندن و در آن نیز گوسفندی لازم است بنا بر قولی
نوزدهم سلاح پوشیدن **بیستم** جدال یعنی لا والله و بلی والله گفتن بکرار برای
اثبات حق یا نفی باطل پس اگر قول لا والله و بلی والله را بدروغ یکمرتبه
بگوید بر او گوسفندی لازم است و اگر دو مرتبه بگوید گاوی لازم میشود
و اگر سه مرتبه بگوید بر او شتری مادهٔ کفاره لازم میشود **بیست و یکم** پوشیدن
زن طلا آلات یا نقره آلات که عادت جاری نباشد که مثل از آن بپوشند
بیست و دوم اظهار کردن زن زینت خود را بر شوهر خود یا بر جمعی که محرم
او باشند **بیست و سیوم** خون از بدن بیرون کردن اگر چه بمسواک باشد اما
اگر از خاریدن که بیرون آید قصوری ندارد **بیست و چهارم** پوشیدن زن

روی خود را بطریقی که بر روی او برسد نبین باید که پوشش روی زن بنوعی باشد
که مطلقا بر روی او نخورد **بیست و پنجم** تراشیدن سر پس اگر سر تراشند واجبست
که گوسفندی کفاره دهد یا ده مسکین هر مسکین را دو مد طعام دهد یا سه روز
روزه بگیرد و اگر دست بریش یا بسر خود بمالد و موی از ان جدا شود مشت
طعام بمسکین دهد اما اگر در وضوی نماز چیزی از موی سر یا موی ریش جدا شود
بروی چیزی لازم نیست **بیست و ششم** تراشیدن زیر بغل اگر یکی از زیر بغلهای
خود را بتراشد سه مسکین را طعام باید داد و اگر هر دو بغل را بتراشد گوسفندی
باید داد **بیست و هفتم** کندن و بریدن درخت حرم نزد بعضی از مجتهدین در
بریدن درخت بزرگ گاوی باید داد و در درخت کوچک گوسفندی اگرچه
کننده محرم نباشد و در شاخهای درخت قیمت آن لازم است **بیست
و هشتم** شکار کردن یا شخصی را نمودن یا گفتن که فلان جا شکاری هست یا آلات
شکار مثل باز و سگ و دام و تیر و تفنگ بشخصی دادن که شکار کند و این
امور حرام است بدو شرط **شرط اول** آنکه جانور آبی نباشد چه شکار کردن جانور
آبی در حال احرام حرام نیست و مراد از جانور آبی حیوانیست که در آب
تخم کند پس شکار کردن قاز و اردک و باقی حیوانات که در خشکی تخم
کنند حرام است مگر دجاج حبشی که صید جایز است **شرط دوم** آنکه خوردن
گوشت آن جانور حلال باشد مثل آهو و کلنگ و غیر آن پس شکار کردن
حیوانی که گوشت آن حرام است در حال احرام جایز است اما از جمله
جانورانی که گوشت آنها حرام است شش جانور است که شکار کردن آنها

درحال

در حال احرام حرام است اول شیر دوم روباه سیوم خرگوش چهارم خارپشت
پنجم سوسمار ششم یربوع پس اگر محرم شتر مرغی را بکشد بر او لازم است
که شتری کفاره دهد و اگر شتر میسر نشود لازمست که قیمت آنرا گندم بخرد و بشصت
مسکین را هر یک نصف صاع از ان و اگر از شصت مسکین فاضل آید آنچه زیاده آمد
از واست و اگر گندم ناقص باشد بر او اتمام لازم نیست یا در عوض طعام دادن
هر مسکین یک روز روزه بگیرد و اگر ازین عاجز باشد هجده روز روزه بگیرد
و اگر تخم شتر مرغ را بشکند اگر بچه در درون آن بحرکت آمده باشد
کفارهٔ هر یک بیضه بچه شتری باید داد یا قیمت آن گندم باید خرید و بمساکین
قسمت کرد چنانچه گذشت و اگر جوزه بحرکت نیامده بعدد هر تخمی شتری
ماده بکشد و آنچه نتاج حاصل شود هدی است و اگر ازین عاجز باشد برای هر
تخمی گوسفندی کفاره باید داد و اگر ازین عاجز باشد ده مسکین را طعام
بدهد و اگر نیز ازین عاجز باشد سه روز روزه بگیرد و اگر بچه شتر مرغ را بکشد
بر او لازم است که بچه شتری کفاره بدهد و اگر نیابد قیمت آنرا گندم خریده
بمساکین قسمت کند یا روزه دو ماه یا هجده روز بگیرد بطریقی که مذکور شد
و در گاو وحشی و گورخر گاو اهلی کفاره باید داد و گر گاو نیابد قیمت
آنرا گندم خریده بر مساکین قسمت نماید و هر مسکین را نصف صاع بدهد و اگر
از مساکین فاضل آید فاضل از وست چنانچه مذکور شد و اگر ازان
عاجز باشد سی روز روزه بگیرد و در قتل آهو گوسفندی کفاره بدهد
یا قیمت آنرا گندم بخرد و بر ده مسکین قسمت کند باین که هر مسکین را

ده مد از ان به وه اگر ازین ناقص باشد تمام کردن لازم نیست و اگر زیاده باشد
ملک او میشود یا ده روز روزه بگیرد و اگر از ان عاجز باشد سه روز روزه بدارد
و در کشتن روباه و خرگوش گوسفندی باید داد و در کشتن خارپشت و سوسمار
و یربوع بزغاله باید داد و در کشتن گنجشک و قبره و صعوه مدی از طعام باید داد
و در کشتن ملخ کفی از طعام باید داد و همچنین هر گاه تخمی را از موضع
خود جدا ازد و اگر ملخ بسیار بکشد بر و گوسفندی لازم شود اما اگر احتراز
ممکن نباشد بر وی چیزی لازم نیست و اگر زنبور را عمدا بکشد کفی از طعام باید
داد و هر جانوری که کفارهٔ او مقدر نشده قیمت آن کفاره است
و افضل آنست که جانور معیب را جانور فدی دهد و این که فدا مثل
باشد در ذکورت و انوثت و بعکس این نیز جایز است و اگر جانور حامله را
کشته باشد عوض جانور حامله باید داد و اگر متعذر باشد قیمت آن جانور
حامله باید داد و جایز است صید حیوانات آبی و کشتن گوسفند و گاو
و جایز است کشتن افعی و موش و عقرب و کیک و اگر کبوتر حرم را از بام
برو گوسفندی لازم است و اگر بر نگردند از هر کبوتری گوسفندی باید
داد و محرم مالک صید نمیشود بهیچ وجه و فدای صیدی که آن را صاحب باشد
از ان صاحب است و صیدی که مالکی نداشته فدای آن را تصدق باید
کرد و فدای که بر حج کننده لازم شده باشد در منی ذبح کنند و انعمره
گذارنده را بمکه و هر گاه اسباب مختلفه مجبة کفاره جمع شود مثل پوشیدن
جامهٔ دوخته و خوشبو ساختن بدن و جامه و گرفتن ناخنها از هر یک

کفاره

کفاره لازم است خواه در یک وقت بفعل آورده باشد یا در دو وقت و خواه از
فعل اول کفاره داده باشد و خواه کفاره نداده و همچنین اگر مکرر جماع کند بهر نوبتی
کفاره بر وی واجب شود و اگر مکرر سر تراشد اگر در وقت واحد باشد کفاره
مکرر نمیشود و اگر در وقت متعدد باشد کفاره مکرر لازم شود و هر محرمی که چیزی
بخورد یا بپوشد چیزی که پوشیدن و خوردن آن بر محل جایز نباشد بر وی گوسفندی
کفاره لازم است و ساقط میشود کفاره بر جاهل و مجنون و ناسی که
بفراموشی موجب کفاره را بفعل آرد مگر صید که کفاره بر فاعل آن لازم است
اگر چه از روی فراموشی کرده باشد هر چیزی که محرم را لازم میشود در حل
از کفارهٔ صید با محل را لازم میشود در حرم جمع میشود بر محرم در حرم تا منتهی
شود بشتر پس از ان زیاده نمیشود و هر حیوانی که با محرم باشد بعد از احرام
از ملک او بیرون میرود و واجبست که آن صید را رها کند پس اگر
آن صید را رها نکند و نزد او تلف شود ضامن فدای آنست **فصل**
در بیان طواف و مقدمات شروط آن **بدانکه** اول افعال عمرهٔ تمتع بعد از
احرام طواف خانه کعبه است و چون محرم خواهد که داخل مکه معظمه شود
بر وی چند امر سنت است **اول** آنکه در بیر میمون یا فخ بجهة دخول مکه غسل
کند و اگر درین دو موضع میسر نشود از هر موضع که باشد دوم خاییدن
اذخر قبل از داخل شدن در حرم **دوم** نعلین کندن و پا برهنه رفتن
سیوم نعلین خود را بدست چپ گرفتن **چهارم** در وقت داخل شدن
حرم این دعا بخواند اللهم انک قلت فی کتابک و اذن للناس

في الحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق
اللهم اني ارجو ان اكون ممن اجاب دعوتك وقد جئتك
من شعبة بعيدة ومن فج عميق سامعا لندائك ومستجيبا لك
ومطيعا لامرك وكل ذلك بفضلك علي واحسانك الي فلك الحمد
على ما وفقتني له ابتغي بذلك الزلفة عندك والقربة اليك والمنزلة
لديك والمغفرة لذنوبي والتوبة على منها بمنك اللهم صل على
محمد وال محمد وحرم بدني على النار وامني من عذابك و
عقابك يا كريم ششم غسل كردن جهت داخل شدن مسجد الحرام هفتم داخل شدن
از جانب اعلاى مسجد الحرام يعنى از درى كه آنرا باب بني شيبه كويند هشتم
چون خواهد كه داخل مسجد الحرام شود در بيرون مسجد بايستد و بگويد السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وبعد از آن بگويد بسم الله
وبالله وما شاء الله والسلام على انبياء الله ورسله
والسلام على رسول الله والسلام على ابراهيم خليل الله
والحمد لله رب العالمين نهم بخضوع وخشوع داخل مسجد الحرام شود
چون داخل مكه معظمه شود رو بجانب كعبه معظمه كند و دستها بر داشته
اين دعا بخواند اللهم اني اسالك في مقامي هذا في اول
مناسكي ان تقبل توبتي وان تجاوز خطيئتي وتضع عني
وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام الذي جعله مثابة
للناس وامنا مباركا وهدى للعالمين اللهم اني عبدك

والبلد

والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك و طاعتك
مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسالك مسالة الفقير اليك
الخائف بمثوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني
بطاعتك ومرضاتك و چون نزديك حجر الاسود آيد رو بجانب
حجر كند و اين دعا بخواند الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا
لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر من خلقه واكبر مما اخاف
واحذر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء
قدير اللهم صل على محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين
وبعد از آن حجر را ببوسد و اگر بواسطه كثرت حجر را نتواند ببوسد دست
خود را بآن برساند و دست را ببوسد و اگر دست نتواند رسانيد
بدست اشاره كند و اين دعا بخواند اللهم اني اومن بوعدك
واوفي بعهدك اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته
ليشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى
سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت
والطاغوت واللات والعزى وعبادة الشيطان
وعبادة كل ند يدعى من دون الله اللهم اليك

بطست یدی فیما عندک عظمت رقبتی فاقبل سعی و
اغفرلی وارحمنی اللهم انی اعوذ بک من الکفر
والفقر ومواقف الخزی فی الدنیا والاخرة وچون دعا بخواند
شروع در طواف کند و واجبات طواف یازده است اول طهارت
از حدث اکبر و اصغر هرگاه طواف واجب باشد اما در طواف سنتی طهارت
از حدث اصغر سنت است بمذهب اصح دوم ازاله نجاست از رخت
و بدن و خلاف در واجب بودن نیست پس اگر در جامه نجس عمدا
طواف کند طواف باطل است و اگر عالم بنجاست نباشد و طواف کند
طواف او صحیح است و اگر در اثنای طواف بنجاست بدن یا جامه عالم
شود واجبست که ازاله نجاست کند و باقی طواف را بجا آرد و درین
که اگر جامه یا بدن نجس باشد بنجاستی که در نماز معفو است طواف
جایز است یا جایز نیست میانه مجتهدین خلافست بمذهب بعضی معفو است
طواف جایز است و نزد بعضی ازاله آن واجبست سیوم ستر
عورت چنانچه در صلوة واجبست و روایتی باین مضمون وارد شده
و علامه در مختلف در وجوب آن توقف کرده چهارم مختون بودن پس
اگر شخصی را ختنه نکرده باشند و او را ممکن باشد ختنه کردن و نکند
طواف او باطل است و در زن ختان شرط نیست و وجوب ختان
بر خنثی و طفل محل تامل است پنجم نیت کردن باین طریق که
طواف عمره تمتع میکنم از برای آنکه واجبست تقرب بخدا و باید که نیت را

مقارن

مقارن طواف سازد بطریقی که جزو اول جانب چپ او در ابتدای
طواف برابر جزو اول حجرالاسود باشد و این بدو طریق جایز است اول
آنکه در مقابل حجرالاسود بایستد و مقارن نیت خود را بگرداند تا در
ابتدای طواف تمام بدن او بمحاذات کل حجرالاسود بگذرد دوم آنکه
بر مقابل حجرالاسود نه ایستد بلکه آنرا بجانب چپ خود گیرد و بعضی از
اجزای بدن خود را محاذی اول حجر نماید و شروع در طواف کند تا
کل بدن او بر محاذات کل حجر بگذرد و طریق اول افضل است ششم
استدامت حکمی است یعنی در اثنای طواف واجبی امری نکند که منافی
طواف باشد مثل حدث و قصد آنکه طواف را باتمام نرساند هفتم آنکه در
حال طواف خانه کعبه بر دست چپ باشد هشتم آنکه دوری طواف
کننده از خانه کعبه در کل جهات کمتر از دوری مقام ابراهیم باشد از
خانه کعبه نهم آنکه گردیدن بر گرد خانه کعبه کمتر از هفت نوبت و زیاده
بر هفت نباشد و در طواف واجب زیاده کردن بر هفت شوط
عمدا حرام است و اگر زیاده کند بطریق سهو سنت است که آن زیاده را
هفت شوط تمام کند و نماز طواف واجب را اول بگذارد و بعد از آن
نماز طواف سنت را بگذارد و اگر شک کند میانه هفت شوط
یا زیاده اگر بحجرالاسود رسیده باشد طواف او صحیح است و اگر بحجر
نرسیده باشد طواف باطل است و از سر باید گرفت و همچنین اگر
سهو کند میانه هفت شوط یا کمتر یا سهو کند میانه کمتر از هفت شوط

یا اگر شک میانهٔ شش و پنج یا چهار و سه بوده باشد طواف او باطل است خواه
برکن رسیده باشد و خواه نرسیده و اگر شک کند بعد از فارغ شدن از طواف
ملتفت شک نشود طواف او صحیح است و اگر طواف را فراموش کند
قضای آن واجبست اگرچه بعد از مناسک باشد و اگر برگشتن بجهة طواف
متعذر باشد باید که نایب بگیرد که بجا آورد و اگر شک کند در طواف سنت
بنا بر اقل گذارد دهم اگر چهار شوط اول از پی یکدیگر باشد یعنی فاصله در میانه
واقع نشود اما در میانهٔ شوط چهارم و پنجم و میانهٔ شوط آخر جایز است
که فاصله واقع شود مثل نماز سنتی که وقت آن تنگ شده باشد یا قضای
حاجت مومن تا داخل شدن بخانهٔ کعبه و همچنین جایز است در سه شوط
آخر قطع شوط کردن بجهت این امور و واجبست که در وقت قطع
طواف مکانی که از آنجا قطع شده نشان کند تا چون خواهد که تمام کند
زیاده و کم نشود یازدهم اگر حجر بکسر حاء مهمله و سکون جیم را داخل طواف سازد
و آن دیواریست کوتاه در جانب دیوار خانهٔ کعبه دوازدهم اگر در وقت
طواف کردن چیزی از بدن در داخل شاذروان کعبه نباشد پس اگر طواف
کنان دست بر دیوار خانهٔ کعبه گذارد آن طواف باطل است سیزدهم
اگر در طواف بطریق متعارف راه رود پس اگر بر یک پا رود یا بر چهار
دست و پا خیز کنان طواف کند صحیح نخواهد بود چهاردهم اگر آخر شوط هفتم
جایی باشد که ابتدای طواف از آن کرده بی زیاده و نقصان پانزدهم
دو رکعت نماز طواف کردن در مقام ابراهیم علیه السلام یا در پهلوی آن

و در ذات این دو رکعت میانهٔ جهر و اخفات مخیر است و اگر طواف سنت باشد
در هر موضع از مسجد الحرام که خواهد این دو رکعت را میتواند گذارد و در طواف
ده چیز سنت است اول اگر در هر شوطی حجر الاسود را ببوسد و رخ
خود را بران بگذارد و اگر بجهة کثرت نتواند بوسید دست بآن رساند
و دست خود را ببوسد چنانچه مذکور شد و نیز سنت است در هر شوط
این که هر رکن از ارکان کعبه را ببوسد خصوصا رکن عراقی دوم اگر یک
طرف ردای خود را از زیر بغل راست بیرون آرد و بر دوش چپ اندازد
و دوش راست را برهنه گذارد سیوم کوتاه گردانیدن گام خود
در هنگام طواف چه در حدیث واقع شده که هر قدمی که طواف کننده
میگذارد شش هزار حسنه در دیوان عمل او می نویسند چهارم نزدیک
شاذروان طواف کردن اگرچه گام کمتر شود زیرا که نزدیکی ثواب را زیادتی
میکند پنجم راه رفتن در اثنای طواف نه تند باشد و نه آهسته بلکه
میانه باشد ششم اگر در اثنای طواف این دعا بخواند اللهم انی
اسالك باسمك الذی یمشی به علی ظلل الماء کما یمشی به علی جدد
الارض واسئلك باسمك الذی دعاك به موسی من جانب
الطور فاستجبت له والقیت علیه محبة منك واسئلك
باسمك الذی غفرت به لمحمد صلی الله علیه وآله ما تقدم
من ذنبه وما تأخر واتممت علیه نعمتك و بعد از آن حاجت
خود از حق تعالی طلب نماید هفتم اگر در اثنای طواف گاه گاه محاذی در کعبه

شود صلوة نفرستند و هرگاه در اثنای طواف بدیوار کوتاه که در طرف ناودان
خانهٔ کعبه است برسد این دعا بخواند اللهم ادخلني الجنة برحمتك
وعافني من السقم واوسع علي من الرزق الحلال وادرء عني شر
فسقة الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم و چون در شوط
هفتم رسد که آن در زمان سابق در خانه بوده است و الحال بسته شده
و علامت آن نمایانست باید که رو بهمان کند و خود را بآن بچسپاند
واین دعا بخواند اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا
مكان العائذ بك من النار و دران وقت بیکیک از گناهان خود
اقرار کند چه در حدیث وارد است که هر مومنی که دران مکان شریف
اقرار بگناهان خود کند البته حق تعالی گناهان او را می آمرزد و بعد از ذکر
گناهان خود این دعا بخواند اللهم من قبلك الروح والفرج
والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي
ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك استجير بالله
من النار اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيما آتيتني و بعد
از گذاردن دو رکعت نماز طواف سنت است که نزدیک حجر اسود آید
و آنرا ببوسد و بجانب چاه زمزم آید و یک دلو یا دو دلو آب بکشد و از ان
آب بخورد و بر سر و تن خود بریزد و در وقت ریختن این دعا بخواند
اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من
كل داء وسقم و بعد از ان متوجه صفا و مروه شود هشتم کسی که طواف

زیارات را فراموش کند تا آنکه بخانه خود آید و مجامعت کند مذهب بعضی
از فقها آنست که بر و شتری یا گاوی کفاره لازم است و واجبست که
که بمکه بازگردد بجهت بجا آوردن طواف و نزد بعضی از مجتهدین کفاره لازم
نیست مگر آنکه بعد از آنکه بر ترک طواف عالم شده باشد مجامعت کرده
باشد و این مختار محقق است در شرایع الاسلام و اگر شخصی طواف
نساء را فراموش کند جایز است که نایب بگیرد که آنرا بجا آرد و اگر بجا
نیاورده فوت شود بر ولی واجبست که قضاء آنرا بفعل آرد و کسی که
طواف را بفعل آرد جایز است که تاخیر کند در بجا آوردن سعی میان
صفا و مروه تا روز دیگر و بعد از ان تاخیر کردن جایز نیست و نزد بعضی
از مجتهدین تاخیر کردن بروز دیگر جایز نیست بلکه باید که سعی با نیت بجا
آرد نهم بر کسی که حج تمتع میکند واجبست تاخیر کردن طواف و سعی تا آنکه
وقوف بعرفات و وقوف بمشعر و مناسک آنروز در روز نحر بجا آرد
و تعجیل کردن در آوردن آن جایز نیست مگر شخصی را که بیمار باشد یا پیری را
یا زنی را که خوف حیض باشد و در کثرت مشقت باو رسد و عاجز باشد و تقدیم
طواف قارن و مفرد را مکروه است و کسی که طواف نساء را بر سعی مقدم دارد
از روی سهو آن طواف مجزی است و اگر از روی عمد مقدم دارد مجزی
نیست و بر و اعادهٔ طواف بعد از سعی لازم است دهم طواف نساء
و آن واجبست در حج و عمرهٔ مفرده نه در حج تمتع و این طواف لازم است
بر مردان و زنان و اطفال و سنت است که بعد از گذاردن دو رکعت

نماز طواف نزد حجر الاسود آید و آنرا بوسد و بر سر چاه زمزم آید و یک دو دلو
آب بکشد و از آن آب بخورد و بر سر و تن خود بریزد و در وقت ریختن
این دعا بخواند اللهم اجعله علما نافعا و رزقا واسعا
و شفاء من داء و سقم و بعد از آن متوجه سعی ما بین صفا و مروه شود
و سعی ما بین صفا و مروه نیز رکنیست از ارکان حج و ترک آن عمدا موجب
بطلان حج است و چون ترک کند از روی سهو واجبست که چون بخاطر رسد
بجا آورد و اگر برگشتن متعذر باشد واجبست که نایب بگیرد که از جانب
او بجا آرد و سنت است که چون از مسجد الحرام بجهة بجا آوردن سعی بیرون
رود از در صفا بیرون رود و جای آن در الحال داخل مسجد الحرام است
اما دو ستون بجهة علامت آن گذاشته اند باید که از ما بین آن دو
ستون بگذرد و در سعی طهارت از حدث اکبر و اصغر و ازاله نجاست
از بدن و رخت سنت است خواه سعی واجب باشد و خواه سنت و نیز
سنت است که چون از مسجد الحرام بیرون آمد بر بالای صفا رود و رو بجهة
بایستد در مقابل رکنی که حجر الاسود در آنست و هفت نوبت الله اکبر
بگوید و هفت نوبت لا اله الا الله وحده لا شریک له له
الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو حی لا یموت بیده
الخیر و هو علی کل شیء قدیر و بعد از آن صلوات فرستد
و سه نوبت بگوید الله اکبر الحمد لله علی ما هدانا و الحمد لله
علی ما اولینا و الحمد لله الحی القیوم و الحمد لله الحی الدائم

نوبت بگوید اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده
و رسوله لا نعبد الا ایاه مخلصین له الدین و لو کره
المشرکون و سه نوبت بگوید اللهم انی اسالک العفو و العافیة
و الیقین فی الدنیا و الآخرة اللهم آتنا فی الدنیا حسنة
و فی الآخرة حسنة و قنا عذاب النار و بعد از آن صد نوبت
الله اکبر و صد نوبت لا اله الا الله و صد نوبت الحمد لله و صد
نوبت سبحان الله بگوید و بعد از آن صد نوبت بگوید لا اله الا
الله انجز وعده و نصر عبده و غلب الاحزاب وحده
فله الملک و له الحمد وحده اللهم بارک لی فی الموت و فیما
بعد الموت اللهم انی اعوذ بک من ظلمة القبر و وحشته
اللهم اظلنی فی عرشک یوم لا ظل الا ظلک استودع الله
الرحمن الرحیم الذی لا یضیع ودایعه دینی و نفسی و اهلی
اللهم استعملنی علی کتابک و سنة نبیک و توفنی علی
ملته و اعذنی من مضلات الفتن اللهم اغفر لی کل ذنب
اذنبته قط فان عدت فعد علی بالمغفرة انک انت
غنی من عذابی و انا محتاج الی رحمتک فیا من انا محتاج
الی رحمته ارحمنی اللهم افعل بی ما انت اهله و لا تفعل
بی ما انا اهله فانک ان تفعل بی ما انا اهله تعذبنی و لن
تظلمنی اصبحت اتقی عذابک و لا اخاف جورک فیا من هو

عدل لا یجور ادحمنی و اگر فرصت خواندن کل این دعاها و ذکرها نباشد آنچه
میسر شود بخواند و چون فارغ شود از صفا بزیر آید و شروع کند و واجبات آن
هشت است اول نیت باین طریق کند که سعی میکنم میان صفا و مروه هفت
شوط در عمره تمتع برای آنکه واجبست تقرب بخدا دوم آنکه در وقت نیت
پاشنه پای او بزینه اول از صفا چسپیده باشد سیوم مقارن دارد نیت را
با ابتدای رفتن بجانب مروه چهارم استدامت حکمی یعنی قصد امری که منافی نیت
او باشد نکند پنجم آنکه از راه متعارف میانه صفا و مروه روانه شود از راه
مسجد الحرام و غیر آن ششم آنکه سعی از هفت شوط کمتر و بیشتر نباشد از صفا
تا مروه شوطی و از مروه تا صفا شوطی است و اگر عمدا زیاده کند فعل حرام کرده
باشد و سعی از سر باید گرفت هفتم موالات یعنی هر هفت شوط را از پی هم
کردن بی فاصله چنانکه در طواف مذکور شد و نزد بعضی از مجتهدین قطع سعی
از برای قضای حاجت مومنی یا ادای نماز فریضه جایز است و هر موضع
که قطع کرده باشد اتمام هفت شوط واجبست هشتم جمیع مسافت
مابین صفا و مروه را قطع کند و چیزی از میان نگذارد پس اگر بمروه نرسیده
قطع سعی کند باطل است و چون بمروه رسد چنان کند که سر انگشتان پا
بزینه اول مروه برسد و چون خواهد که از مروه بصفا رود پاشنه پا را بزینه
اول مروه بچسپاند پس بجانب صفا رود و این قاعده را در همه شوطها مرعی
دارد و واجبست که سعی را بعد از طواف بجا آورد پس اگر پیش از طواف
بفعل آرد باطل خواهد بود و اعاده آن واجبست و سنت است که در آخر

شوطها او چون بمروه رسد بر بالای آن رود و در مقابل خانه کعبه بایستد و ادعیه
که بر بالای صفا خوانده آنجا نیز بخواند و رفتن بر بالای صفا و مروه مردان را سنت است
نه زنان را و آنکه در اثنای سعی این دعا بخواند اللهم اغفر وارحم وتجاوز
عما تعلم انک انت الاعز الاجل الاکرم یا ذا المن والفضل
والکرم والنعماء والجود اغفر لی ذنوبی انه لا یغفر
الذنوب الا انت و نیز سنت است که در اول هر شوط و آخر آن شد
براه رود و در ما بین منارتین و کوچه عطاران که آنجا تند رفتن اولیست و این
مردان را سنت است نه زنان را و بعد از فارغ شدن از سعی باید که تقصیر
کند یعنی چیزی از ناخن بگیرد خواه ناخن دست و خواه ناخن پا یا از موی
بدن چیزی ازاله نماید اگرچه سر مو باشد خواه بمقراض و خواه بکندن و خواه
بنوره و تراشیدن همه سر جایز نیست اما تراشیدن بعضی از سر جایز است
و نیت چنین کند که تقصیر میکنم در عمره تمتع از برای آنکه واجبست تقرب
بخدا و باید که مقارن نیت بتقصیر مشغول شود و چون تقصیر بفعل آید جمیع
آنچیزیکه باحرام حرام شده بود حلال میشود و این آخر افعال عمره است
و سنت است که تقصیر بروز واقع شود و مکروه است طواف خانه کعبه کردن
بعد از سعی و پیش از تقصیر و واجبست که بعد از تقصیر باحرام حج مشغول گردد
و جمیع آنچه در احرام عمره مذکور شد از مقدمات و غیر آن در احرام حج سنت است
و میقات این احرام شهر مکه است و نیت چنین کند که احرام حج تمتع بجا
می آرم از برای آنکه واجبست تقرب بخدا و نیت را مقارن تلبیه سازد و سنت

گنبد در بلند

که تلبیه را بلند بگوید در مکانی که انجا احرام بسته اگر پیاده باشد و اگر سوار باشد از صعود
که شتر او برخیزد و تشروع گفتن تلبیه سنت است که این احرام در روز هشتم
ذی حجه واقع شود نه پیش ازان وان روز را یوم الترویه گویند اما اگر بیمار
باشد یا از کثرت ازدحام مردم در راه ملاحظه نماید پیش از روز ترویه
بیک روز یا دو روز یا سه روز از مکه بیرون رفتن او قصوری ندارد و این
که در مسجد الحرام باشد و افضل آنست که در زیر ناودان خانه کعبه در وقت
زوال واقع شود و واجبست که بعد از تلبیه گفتن بعرفات رود و از وقت
پیشین تا وقت شام بعرفات توقف نماید خواه ایستاده و خواه
نشسته و خواه تکیه کرده و خواه سواره و پیش از داخل شدن بعرفات
پنج امر سنت است **اول** انکه چون متوجه عرفات شود این دعا بخواند
اللهم صمدت الیك والیك اعتمدت و وجهك اردت
اسئلك ان تبارك لی فی رحلی وان تقضی لی حاجتی
وان تجعلنی ممن تباهی به الیوم من هو افضل منی **دویم** چون
از راه عرفات بمنی رسد این دعا بخواند اللهم هذه منی وهو ما منت
به علینا من المناسك فاسئلك ان تمن علی کما منت به علی
انبیائك فانا عبدك وفی قبضتك **سیوم** انکه ظهر و عصر و عشا را
در منی بگذارد **چهارم** شب نهم ذی حجه که شب عرفه است در منی توقف کند
و بعد ازان از منی متوجه عرفات شود **پنجم** انکه خیمه خود را در بیرون زمین
عرفات بزند در مکانی که بعرفات متصل است و آن مکان را نمره گویند و جهت

که اول وقت پیشین نیت وقوف عرفات کند و نیت چنین کند که توقف
میکنم در عرفات ازین وقت تا وقت شام در حج اسلام حج تمتع برای انکه واجبست
تقرب بخدا و بر حکم نیت نماید تا وقت شام و بعد از داخل شدن عرفه نه چیز
سنت است **اول** غسل کردن جهة وقوف و نیت غسل چنین کند که غسل
جهة بودن عرفات میکنم جهة انکه سنت است تقرب بخدا و باید که این غسل
بعد از ظهر در اول وقوف واقع شود **دوم** باوضو بودن و نماز ظهر و عصر را
در اول وقت باهم جمع کردن بیک اذان و دو اقامت برپا ایستادن
از وقت ظهر تا وقت شام **سیوم** رو بقبله بودن از اول وقت تا باخر
وقت **چهارم** خاطر خود را بهیچ امر مشغول نساختن بلکه متوجه درگاه الهی **پنجم**
انکه میانه او و آسمان حایلی نباشد مثل خیمه و غیر آن **ششم** گناهان
خود را یکیک شمردن و استغفار کردن **هفتم** دعا کردن از برای برادران
مومن و باید که کمتر از چهل نفر نباشند **هشتم** انکه صد نوبت الحمد لله و صد
نوبت لا اله الا الله و صد نوبت الله اکبر و صد نوبت سبحان الله
بگوید و صد نوبت قل هو الله احد بخواند و این دعا بخواند اللهم انی
عبدك فلا تجعلنی من اخیب وفدك وارحم مسیری
الیك من الفج العمیق اللهم رب المشارق کلها فك رقبتی من
النار واوسع علی من رزق الحلال وادرء عنی شر فسقة الجن
والانس وشر فسقة العرب والعجم اللهم لا تمکر بی ولا تخدعنی
ولا تستدرجنی اللهم انی اسالك بحولك وقوتك وجودك

وکرمک ومنک وفضلک یا اسمع السامعین ویا ابصر الناظرین
ویا اسرع الحاسبین ویا ارحم الراحمین ان تصلی علی
محمد وال محمد وحاجتی که داشته باشد از حق تعالی بخواهد وبعد از ان رو
بجانب آسمان کند ودعای حاجتی الیک را که در کتب مبسوطه مذکور است
تا باخر بخواند نهم انچه از ادعیه منقوله از ایمه معصومین صلوات الله علیهم
اجمعین داند بخواند خصوصا دعای حضرت امام زین العابدین علیه السلام
که در صحیفه کامله مسطور است ودعای امام حسین علیه السلام که در کتب
دعوات مذکور است اگر فرصت خواندن نداشته باشد آنچه میسر شود بفعل
آرد پس چون وقت مغرب داخل شود از عرفات متوجه مشعر الحرام گردد
وچون اراده بیرون آمدن از عرفات کند این دعا بخواند اللهم لا تجعله
اخر العهد من هذا الموقف وارزقنیه ابدا ما ابقیتنی واقلبنی
الیوم مفلحا منجحا مستجابا لی مرحوما مغفورا بافضل ما
ینقلب به الیوم احد من وفدک علیک واعطنی افضل ما
اعطیت احدا منهم من الخیر والبرکة والرحمة والرضوان
والمغفرة وبارک لی فیما ارجع الیه من اهل او مال او قلیل
او کثیر وبارک لهم فیّ وباید که در وقت رفتن بمشعر تانی رود ودر
کمال خضوع وخشوع ودر اثنای راه رفتن باستغفار وطلب خلاصی از آتش
دوزخ مشغول باشد وچون بمشعر الحرام رسد واجبست که اول شب غسل کند
ونیت چنین کند که توقف میکنم در مشعر الحرام در حج تمتع از برای انکه واجبست

تقرب بخدا وسنت است که پیش از بار فرود آوردن نماز مغرب وعشا را
بیک اذان ودو اقامت بگذارد ونافله مغرب را بعد از عشا بگذارد
وآن شب که شب عید قربانست تمام شب تا بر آمدن آفتاب از حدث
اکبر واصغر باشد طاهر وتا صبح بذکر تلاوت مشغول باشد واین را نیز بخواند اللهم
هذه جمع اللهم انی اسالک ان تجمع لی فیها جوامع الخیر اللهم
لا تؤیسنی من الخیر الذی سالتک ان تجمعه لی فی قلبی ثم اطلب
الیک ان تعرفنی ما عرفت اولیاءک فی منزلی هذا وان تقینی
جوامع الشر ونیز سنت است اگر حج اول او باشد بر بالای کوهی که در مشعر
الحرام واقع است برود وآنجا ذکر الهی بجا آرد وواجبست که شب تا صباح
در مشعر الحرام باشد وچون صبح طالع شود بهتر آنست که نیت علیحده بجهة بودن
مشعر الحرام کند باینطریق که توقف میکنم در مشعر الحرام در حج تمتع از وقت
تا طلوع آفتاب از برای انکه واجبست تقرب بخدا وسنت است که
بحمد خدا وصلوات ودعا مشغول باشد واز جمله ادعیه این دعا بخواند
اللهم رب المشعر الحرام فک رقبتی من النار واوسع
علی من رزقک الحلال وادرء عنی شر فسقة الجن والانس
اللهم انت خیر مطلوب الیه وخیر مدعو وخیر مسئول
ولکل وافد جایزة فاجعل جایزتی فی موطنی هذا ان تقیلنی
عثرتی وتقبل معذرتی وان تجاوز عن خطیئتی وسنت است
که هفتاد سنگریزه که بجهة رمی جمرات معتبر است از مشعر الحرام بردارد واز

زمین حرم هرجا باشد جایز است که بردارد مگر مساجد و بیرون حرم که جایز نیست
وسنت است که بمقدار یک بند انگشت باشد و نقطه دار و زرم باشد
و نحسته نباشد انگاه روز عید چون آفتاب طلوع کرده باشد از مشعر متوجه منا
شود و چون بمنا رسد نزد جمرهٔ عقبه رود و در جانب قبلهٔ وی بایستد بطرف
راه و پشت بقبله کند و روی بجمره و هفت سنگ ازان سنگریزها
که در مشعر چیده است بروی زند یکیک و در وقت انداختن نیت چنین
کند که ارمی جمرة العقبة بسبع حصیات فی حج التمتع اداء لوجوبه قربة الی
الله بفارسی چنین گوید که میزنم این جمرهٔ عقبه را بهفت سنگ در حج اسلام
حج تمتع ادا واجب تقرب بخدا و نیت را مقارن دارد با انداختن یک
یک ازان سنگها و بعد ازان یکیک را بیندازد تا هفت سنگ تمام شود
و چون از رمی فارغ شود واجب شود که هدی را ذبح کند اگر غیر اشتر باشد
و نحر کند اگر اشتر باشد و می باید که هدی شتر یا گاو و یا گوسفند نر باشد که بروی
هفت ماه گذشته باشد و در ماه هشتم داخل شده باشد و کمتر ازین مجزی نیست
و اگر شتر باشد باید که در سال دویم داخل شده باشد و می باید که تمام الخلقه
و از عیبها سالم باشد و برگرد اکش پیه باشد و در حال ذبح نیت چنین کند
که ذبح میکنم یا نحر میکنم این هدی را در حج اسلام حج تمتع واجب تقرب بخدا
و نیت را مقارن کند با تسمیه و راندن کارد بر حلق هدی و واجب بود
که ثلث هدی را صدقه بدهد بفقیر مومن و نیت چنین کند که صدقه میدهم
ثلث این هدی را در حج اسلام حج تمتع واجب تقرب بخدا و تسلیم کند

و واجب بود که ثلث دیگر را ازان هدی بهدیه مومن دهد و نیت چنین
کند که بهدیه میدهم ثلث این هدی را در حج تمتع واجب تقرب بخدا و خوردن
از هدی اگرچه یک لقمه باشد واجبست و نیت چنین کند که میخورم ازین
هدی در حج اسلام حج تمتع واجب تقرب بخدا و نیت را مقارن دارد
بخاییدن لقمه یا فرو بردن آن و باقی ثلث هدی را هرچه خواهد بکند و چون
از هدی و افعال آن فارغ شود واجبست که سر خود را بتراشد یا ناخن
بگیرد اما حلق افضل بود و نیت چنین کند که میتراشم سر خود را در حج
اسلام حج تمتع واجب تقرب بخدا و نیت را مقارن دارد براندن
تیغ و کیفیت تقصیر چنانست که گذشت و واجبست که چون از تقصیر
فارغ شود بمکهٔ مشرفه رود در همین روز عید یا فردا پس طواف حج بکند
بشرایطی که قبل ازین مذکور شد و نیت چنین کند که طواف میکنم گرد خانه
کعبه را هفت شوط در حج اسلام حج تمتع واجب تقرب بخدا و نیت را
مقارن دارد چنانکه گذشت و چون از طواف فارغ شود دو رکعت نماز
طواف میگذارم در حج اسلام حج تمتع واجب تقرب بخدا و چون از نماز فارغ
شود بصفا رود چنانکه مذکور شد و بالای صفا بایستد و اعمالی که سابقا مذکور
شد بفعل آرد و نیت کند چنین که سعی میکنم میان صفا و مروه هفت شوط
در حج اسلام حج تمتع واجب تقرب بخدا و نیت را مقارن دارد بحرکت
و هفت شوط را بطریقی که مذکور شد بفعل آرد و چون از سعی فارغ شود
بمسجد الحرام رود و طواف نساء کند گرد خانه کعبه بان طریق که گذشت

ونیت چنین کند که طواف میکنم گرد خانهٔ کعبه هفت شوط طواف نساء در حج
اسلام حج تمتع واجب تقرب بخدا و هفت شوط تمام بجا آرد چنانکه ذکر
کرده شد و چون از طواف نساء فارغ شود دو رکعت نماز در مقام ابراهیم
چنانکه مذکور شد بجا آورد و نیت چنین کند که دو رکعت نماز طواف
نساء میکنم در حج اسلام حج تمتع واجب تقرب بخدا و واجب بود که لیالی
تشریق یعنی شب یازدهم و دوازدهم و سیزدهم ذی حجه را در منا بروز
آورد و در هر شب نیت چنین کند که روز می آرم این شب را بمنی در حج
اسلام حج تمتع واجب تقرب بخدا و واجب بود در روز ایام تشریق که آن
روز یازدهم و دوازدهم و سیزدهم ذی الحجه است هر یک از جمره اول
و جمرهٔ وسطی و جمرهٔ عقبه را هفت سنگ زند بهمین طریق و نیت چنین
کند که میزنم این جمرهٔ عقبه یا وسطی یا اولی را بهفت سنگ در حج اسلام
حج تمتع واجب تقرب بخدا و سنت بود که رمی جمرات اول و وسطی رو
بجانب قبله کند چنانکه گذشت و این آخر افعال حج است **فصل** در بیان
حج نیابت و شرایط آن بدانکه چون کسی به نیابت دیگری حج گذارد باید
که به شرط متصف بود **اول** کمال عقل پس نیابت مجنون و طفل صحیح
نباشد **دوم** اسلام پس از نیابت کافر صحیح نباشد **سیوم** آنکه حج بروی
دیگر واجب نباشد چه اگر حج در ذمهٔ او بود به نیابت دیگری حج نتواند کرد
و بر نایب واجبست که در هنگام افعال قصد تعیین آنکس کند که حج بجهت
او میکند و چون عبد از مالک رخصت نیابت گیرد نیابت او صحیح است

وزن را

وزن را نیابت مرد صحیح باشد و اگر شخصی از روی تبرع بجهت کسی که بروی حج واجب
بوده و فوت شده حج بگذارد حج او صحیح باشد و ذمت آن میت فارغ
شود و اگر بر نایب کفاره لازم شود آنرا از مال خود باید داد و اگر حج را
صحیح بجا نیاورده بود واجبست که سال دیگر بجا آورد و در یکسال از
دو کس حج صحیح نباشد و اگر شخصی از جهت حج وصیت کند و اجرت آنرا
معین نکرده باشد اجرت المثل واجب شود و حج را از اصل ترکه اخراج باید
نمود اگر واجب بوده باشد و اگر سنتی بود از ثلث ترکه میت معتبر
باشد و اگر شخصی بجهت حج وصیت کند بمبلغی که موافق ثلث ترکهٔ او باشد
وصیت معتبر باشد خواه حج واجب باشد و خواه حج سنت و اگر زیاده
از ثلث بود و حج واجب باشد و ورثه اجازت ندهند از اصل مال اجرة
المثل اخراج باید نمود و زاید را از ثلث مال و اگر آنچه جهت حج تعیین نموده باشد
وفا باجرت المثل نکند بحدی که هیچکسی بدان رغبت نکند آنرا در سایر خیرات
صرف باید نمود و اگر شخصی وصیت کند بحج و غیر حج آنچه واجب بود
مقدم باید داشت و اگر هر دو واجب باشد و ترکه قاصر بود بر جمیع قسمت
باید نمود و اگر بر کسی حج اسلام واجب بود و حجی دیگر نذر کند و بعد از استقرار
وفات کند حجة الاسلام را از اصل ترکه اخراج باید کرد و آنچه از برای حج
نذر باشد از ثلث مال و اگر مال هر دو را وفا نکند بر حجة الاسلام اقتصار
باید کرد و گذاردن حج نذر بعد از آن سنت است **مقالهٔ هفتم** در بیان
جهاد جهاد در لغت مبالغه است مشتق از جهد که بمعنی مشقت بسیار است

ونزد اهل شرع رسانیدن مشقت است بر نفس ومال یا بذل طاقت است
از نفس ومال جهة بلند کردانیدن کلمهٔ اسلام واقامت شعار ایمان قید
اول شامل جهاد کفار وقید ثانی شامل جهاد اهل بغی است وجهاد از اعظم
ارکان اسلام است وفرض بودن آن متفق علیه کثیر است از اهل اسلام
وفرض کفایتی است یعنی بارتکاب جمعی از مسلمانان که کافی باشند از
گردن باقی مسلمانان ساقط میشود زیرا که اصل عدم وجوب عینی است
واز جهة اجماع صحابه واز جهة انتفای سبب نزد انتفای سبب ونزد
سعید بن مسیب وبعضی از فقها واجب عینی است مستند شان حدیثی است
که از حضرت رسالت صلی الله علیه وآله وسلم روایت شده که کسی که بمیرد
وجهاد نکرده باشد ونفس خود را حدیث جهاد نکرده مرده است بر شعبه
از نفاق واین حدیث دلالت بر مدعای ایشان ندارد لیکن گاه
فرض کفایی فرض عینی میشود بسبب احوالی که مقتضی آن باشد وبر فرض بودن
آن آیات قرآنی ناطق اند مثل قول خدای تعالی کتب علیکم القتال
وهو کره لکم وعسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسی ان
تحبوا شیئا وهو شر لکم والله یعلم وانتم لا تعلمون یعنی نوشته
شده بر شما کارزار کردن وبا دشمنان دین واین کارزار کردن مکروه است
مر طبع شما را ودشوار است بر نفس شما بمقتضای طبیعت بشری که کاره
تلف مال وهلاک نفس است وشاید که شما مکروه دارید چیزی را بسبب نفرت
طبیعت خود وحال آنکه این نیکوی باشد شما را مانند جهاد در درجات آخرت

وشاید اگر دوست دارید شما چیزی را از روی کسالت طبع وآن بدی باشد
مر شما را هم درین دنیا وهم دران دنیا جهان وخدای میداند مصلحت شما را
وشما آن را نمیدانید چه نسبت شارع بمکلف مثل نسبت طبیب است بمریض
چنانچه هر چیز که طبیب به بیمار میدهد مکروه است وهر چه ازان نهی میکند
محبوب مامورات ومنهیات شارع نیز نظر بمکلف بهمان طریق است
وخیریت جهاد بحسب دنیا ظفر وغنیمت واعزاز دین است وکراهت
ازان درین نشاه موجب تحمل خواری وغلبهٔ دشمنان ودران سرا
موجب عقاب ودرکات اشقیاست ومثل قول خدای تعالی الذین
امنوا یقاتلون فی سبیل الله والذین کفروا یقاتلون
فی سبیل الطاغوت فقاتلوا اولیاء الشیطان ان کید
الشیطان کان ضعیفا یعنی آنکسانیکه گرویده اند بخدا ورسول کارزار
میکنند در راه خدا وآنکسانیکه کافر شده اند از بت پرستان ویهودان ونصارا
کارزار میکنند در راه طاغوت که شیطان است پس بکشید ای دوستان
حق دوستان وفرمانبرداران شیطان را بدرستی که حیله ووسوسهٔ شیطان
ضعیف است وآیات قرآنی در تحریص بر جهاد وبیان وجوب آن
بسیار است وتفصیل آن مرجوع بکتب تفسیر است واز پیغمبر صلی الله علیه
وآله روایت شده که زبر هر نیکوی نیکوی است تا آنکه کشته شود مرد در راه
خدا پس نیست زبر آن نیکوی واز جناب هدایت مآب سلام الله علیه
منقول است که جهاد دریست از درهای بهشت که گشاده است از آخر ایمی

بروی دوستان خود و جهاد بر دو قسم است اول جهاد با کفار در نصرت اعلای
دین و کلمهٔ اسلام دوم جهاد با نفس لئیم و لوامه در نصرت نفس عاقله
مطمئنه و این جهاد اکبر است و ازینجاست که روایت شده از حضرت رسالت
صلی الله علیه و آله و سلم که بعد از فارغ شدن از بعضی غزوات فرمودند که رجوع
کردیم از جهاد اصغر بجهاد اکبر و شرایط و آداب آن در دو فصل ذکر کرده
میشود **فصل اول** در بیان شرایط و طریق جهاد بمذهب اهل سنت نزد
بعضی از مشایخ حنفی فرض است بر طایفهٔ غیر معین که قادر باشند بر دفع
و نزد بعضی فرض است بر کل بطریق اجتماع و بعد از قیام بعضی ساقط میشود
از باقین از جهت حصول مقصود و واجب نیست جهاد بر صبی و زن و اعمی
و بر زمین گیر و بر کسی که دست او را بریده باشند یا بسبب علتی و آفتی
دست او از کار مانده باشد و فرض عین میشود هرگاه کفار بر سر مسلمانان
هجوم آورند خواه از اهل بغی باشند و خواه از اهل کفر و درین صورت جهاد
واجبست بر زن و بر عبد نیز واجبست اگرچه زوج و مالک اذن بیرون آمدن
ندهند و مکروه است که امام بجهة اهل جهاد از مردمان چیزی بگیرد و اگر در بیت
المال چیزی یافته نشود مکروه نیست بلکه گاهی واجب میگردد پس اگر اهل اسلام
محاصره کنند کفار را باید که ایشان را باسلام خوانند بطریق فرض اگر دعوت
اسلام بآن گروه نرسیده باشد و بطریق استحباب اگر دعوت اسلام شنیده
باشند پس اگر اسلام آورند مقصود حاصل شود و فرض ساقط گردد و اگر
اسلام نیاورند باید که ایشان را بقبول جزیه بخوانند و اگر جنایتی از ایشان

واقع شود بشریعت اسلام با ایشان عمل نمایند و اگر از اهل کتاب یا مجوس یا
از بت پرستان عجم باشند و قبول جزیه کنند محفوظ دارند ایشان را از
کشتن و اموال ایشان را از گرفتن و اگر از بت پرستان عرب باشند قبول
جزیه از ایشان جایز نیست بلکه واجبست که با ایشان قتال کنند تا تمام
کشته شوند یا باسلام آیند و همچنین محاربه فرض است هرگاه طایفهٔ اول
قبول جزیه دادن نکنند و هرگاه کار بمحاربه کشد جایز است نصب منجنیق
بجهة خراب کردن قلعهٔ کفار و همچنین آتش زدن خانهای ایشان و بریدن
درختها و فاسد ساختن زراعتها و انداختن آب در مواضع اقامت
ایشان و اگر کفار بعضی از مسلمانان را باسیری گرفته باشند و بجهة محافظت
خود سپر سازند جایز است که مسلمانان آن اسیران که کفار سپر کرده اند
به تیر یا غیر آن بزنند و باید که در وقت انداختن جز به قصد کفار داشته
باشند و جایز نیست بیرون آوردن مصحف و زنان جوان در لشکر اندک
که خوف مغلوب شدن ایشان غالب باشد و جایز است بیرون آمدن
زنان پیر در لشکر بزرگ جهت طبخ کردن و آب دادن و مداوات کردن و غیر
آن و سزاوار آنست که زنان جوان را با لشکر نیاورند و بیرون آوردن
ایشان بجهة خدمت و غیر آن سنت نیست و اگر ضرور شود سزاوار آنست
که کنیزان با خود بیاورند نه زنان آزاد و جایز نیست غدر و خیانت
و نقض عهد و دزدی از مال غنیمت و بریدن عضوی از اعضای شخص زنده
و کشتن زن و طفل و مجنون اگر زنان قتال نکنند و اگر قتال کنند کشتن

ایشان جایز است و جایز نیست کشتن مردی که بسیار پیر باشد و شخصی که
اعمی باشد و شخصی که زمین گیر باشد مگر آنکه یکی از ایشان صاحب رای باشد
در جنگ که درین هنگام کشتن او جایز است و اگر صبی یا مجنون جنگ کنند
یا پادشاه آن طایفه باشند کشتن ایشان جایز است و نزد شافعی پیر
هرم و اعمی و مقعد را کشتن جایز است و نهی کرده شده است از کشتن
پدر و مادر اگرچه مشرک باشند بلکه هرگاه مسلم بر پدر و مادر حربی خود قادر شود
صبر کند تا دیگری ایشان را بقتل رساند و کشتن برادر کافر و دیگر خویشان جایز است
و همچنین اگر پدر قصد پسر کند و دفع او بغیر از کشتن ممکن نباشد کشتن پدر
جایز است و جایز است صلح کردن با اهل حرب اگرچه بمالی باشد اگر خیریت
اهل اسلام در صلح باشد و جایز است نقض عهد بشرط آنکه کفار را از آن
باخبر کنند و اگر بعد از عهد از ایشان خیانتی ظاهر شود محاربه کردن جایز است
و جایز است مصالحه کردن با جماعتی که از دین اسلام برگشته باشند بترک
قتال ایشان مدتی معین بی اخذ مال پس اگر از اهل رده مال گرفته شود با
آنکه گرفتن جایز نیست رد کردن بایشان نیز جایز نیست و جایز نیست
فروختن سلاح باهل حرب نه در حال صلح و نه قبل از آن و جایز نیست کشتن
کسی که مردی آزاد یا زن آزاد او را امان داده باشد و اگر شخصی از اهل اسلام
لشکر را یا جمعی از اهل حصاری را امان دهد و در آن مفسده بوده باشد نقض
آن جایز است اما باید که آن جماعت را بمحل خود باز رسانند امان ذمی و اسیر
اهل حرب و تاجری که در میان لشکر اسلام باشد و بنده که ممنوع باشد

از قتال نزد ابو حنیفه باطل است اما اگر عبد ماذون باشد بقتال امان او صحیح است
و نزد محمد امان بنده مطلقا صحیح است و این قول شافعی است و از ابو یوسف
دو قول روایت شده یک قول با شافعی موافقت کرده و یک قول با ابو حنیفه
و هرگاه ملکی فتح کرده شود از بلاد یا حصار بطریق حرب آنچه از غنیمت
کفار بدست آید باید که امام خمس آنرا بیرون کند و باقی را بر غانمین لشکر
قسمت کند یا اسباب و املاک و ضیاع را باهل آن مکان که فتح شده بگذارد
و جزیه بر اهل آن و خراج بر زمینهای ایشان قرار دهد و نزد شافعی اراضی قسمت
کرده میشود بر غانمین و بتصرف کفار داده نمیشود و گروهی که باسیری گرفته باشند
اگر اسلام نیاورند امام مخیر است میان آنکه کشتن کند یا بگذارد ایشان را
بطریق ذمت اگر مشرکین عرب و مرتدین نباشند و حرام است باز
فرستادن اسیران بدار الحرب و حرام است فدیه گرفتن از اسیران
دار الحرب و گذاشتن ایشان خواه فدیه که کفار دهند مال باشد و خواه مسلمانی را
که در بند کفار بوده باشد در عوض رها کنند هرگاه اسیران کفار جمعی باشند
که بار دیگر بحرب مسلمانان آیند و نزد محمد و ابو یوسف فدا گرفتن مسلمانان
و رهانیدن کافران جایز است و نیز حرام است بخشیدن اسیران کفار
بی آنکه فدیه از ایشان بگیرند و نزد شافعی فدا دادن و منت نهادن بخشیدن
اسیران کفار جایز است و حرام است پی کردن مواشی کفار از اسب و شتر
و گوسفندی که از برای نتاج باشد و اگر بیرون بردن مواشی از دار حرب
دشوار باشد باید که ذبح کنند و گوشت آنرا بسوزند و نزد مالک اگر پی کردن

بردن مواشی از دار الحرب دشوار باشد پی کردن جایز است و نیز حرام است
قسمت کردن غنیمت در دار الحرب مگر از جهت امانت سپردن که از انجا
بیرون آرند و مذهب شافعی آنست که جایز است قسمت کردن غنائم در
دار الحرب هرگاه یقین شود که کفار شکست یافتند و حرام است فروختن
چیزی از غنیمت پیش از قسمت و جمعی که بیاری دادن غانمین آمده باشند
در غنیمت شریک اند اگرچه جهاد نکرده باشند و همچنین شریک است
لشکری که بمدد مسلمانان آمده باشند هرگاه داخل شوند پیش از بیرون
بردن غنیمت از دار الحرب و نزد شافعی بعد از انقضای قتال هرگاه بمدد
برسد از غنیمت حصه نمی برد و بر دم بازار که با لشکر اسلام آمده باشند اگر
در جنگ شریک نباشند چیزی داده نمیشود و نزد شافعی در یک قول
ایشان نیز در غنیمت شریک اند و همچنین کسی از مسلمانان که در دار الحرب
فوت شود باو نصیبی نمیرسد و نزد شافعی کسی که بعد از استقرار هزیمت کفار
در دار الحرب فوت شود نصیب او بوارث میرسد و جایز است نفع بردن
در دار الحرب بعلف از برای جانوران و طعام و هیزم از جهت سوزانیدن
و سلاح از جهت حرب و امثال اینها پیش از انکه قسمت شود و مکروه است انتفاع
بثیاب و متاع و دواب پیش از قسمت هرگاه حاجتی بآن نباشد و اگر محتاج
شود و بگیرد مباح است و اگر تمام لشکر بآن محتاج باشند جایز است امام را
که این اشیا را میانه ایشان قسمت کند و جایز است که امام چیزی قرار
دهد از برای بعضی مجاهدین جهت تقویت و تحریض مسلمانان بجهاد باین

که بگوید هرکس که شخصی از کفار را بکشد اسپ و یراق مقتول ازان او باشد پس
از انکه مال غنیمت جمع کرده شود و نقل کرده شود از دار الحرب و هرگاه
سلاح کفار را از جهت مقاتلین قرار نداده باشند اسپ و سلاح و شمشیر و سایر
یراق کفار داخل مال غنیمت است و مذهب شافعی آنست که یراق مقتول
مخصوص بقاتل است خواه امام شرط کرده باشد و خواه شرط نکرده باشد
و هرگاه مسلمانان از دار الحرب بیرون آیند جایز نیست برایشان
که از علف غنیمت بدواب خود دهند و از طعام آن بخورند و واجبست
که آنچه نزد ایشان باقی مانده باشد داخل غنیمت سازند و امام بعد از اخراج
خمس غنیمت را میانه مجاهدین قسمت کند از برای سوار دو حصه و از برای
پیاده یک حصه و این مذهب ابی حنیفه و زفر است و نزد محمد و ابو یوسف از
برای سوار سه سهم است یک حصه از جهت او و دو حصه از برای اسپ او و این
مذهب شافعی است و اعتبار کرده میشود سوار بودن و پیاده بودن وقت
داخل شدن در دار الحرب پس اگر سوار داخل دار الحرب شود و بعد ازان
اسپ او کشته شود باید دو حصه باو داده میشود و نزد شافعی
او را یک حصه باید داد و حصه داده میشود برای اسپ واحد و نزد ابو یوسف
اگر سوار صاحب دو اسپ باشد از هر دو اسپ حصه میگیرد و اسپهای
عربی و غیر عربی برابر است از جهت انکه هر دو از جنس واحد اند و اسپ راجع
و اسپی که اسباب بر و بار کنند حصه داده نمیشود و حصه داده نمیشوند
زنان و مردزین کیر و طفل لیکن امام آنچه مصلحت داند بایشان عطا میکند

وکسی که بطریق تجارت داخل دار الحرب شود او را جایز نیست تصرف کردن
در اموال اهل حرب و جایز نیست که کسی را از ایشان بکشد پس اگر غدر کند
و چیزی از اهل حرب برداشته بدار اسلام گریزد مالک او میشود ملکی
حرام و برو لازم است که آن مال را تصدق کند و اگر حربی امان خواسته
داخل اهل اسلام شود جایز نیست که در دار اسلام یکسال بماند بی آنکه جزیه
دهد و باید که او را اعلام کنند که اگر یکسال در دار اسلام می باشی
از تو جزیه گرفته میشود پس اگر یکسال اقامت کند از و جزیه باید گرفت
و چون ادای جزیه کند داخل ذمی است و جایز نیست که او را بگذارند
تا بدار الحرب رود و اگر گریخته باز بدار الحرب رود و نزد اهل اسلام
امانت یا قرض داشته باشد خون او مباح است بجهة گریختن لیکن
تصرف در مال او کردن جایز نیست و اگر اسیر کرده شود قرضها ساقط میشود
و ودیعت او از جمله غنیمت میگردد هرگاه کفار جزیه قبول کنند جایز
نیست که عبادتگاه خود در دار اسلام بسازند و اما اگر معبد نصاری یا یهود
در دار اسلام بوده باشد و بعد از قبول جزیه خراب شود جایز است که اعادهٔ
آن کنند بطرق سابق و علامتی از برای اهل ذمه باید که مشتبه باهل
اسلام نشوند و پارچه که بقدر انگشتی باشد بر دوش خود یا در کلاه خود
بدوزند که علامت ایشان باشد و دلالت کند بخواری ایشان و منع
کنند از سواری اسب و استعمال آلات حرب و اگر کسی از اهل ذمه
از جزیه دادن امتناع کند یا مسلمی را بکشد یا پیغمبر صلوات الله را سب کند

یا زنا بزنی مسلمانی کند نقض عهد نمیشود و سیاست کننده را باید کشت
و زانی را حد باید زد و نقض عهد مخصوص است باینکه ملحق بدار الحرب شوند
یا بمقامی بگریزند و با مسلمانان جنگ کنند و در مجمع البحرین ذکر شده
که جایز نیست شکستن عهد مگر این که ذمی ملحق شود بدار الحرب یا این که
جمع شوند در موضعی و محاربه کنند با اهل اسلام و یا امتناع نمایند از جزیه
دادن بنابر روایتی یا مسلمی را بکشند یا زنا کنند بمسلمه یا پیغمبر صلی الله علیه واله را
سب کنند و نزد ابو حنیفه باید که علامتی نصب کرده شود جهة تفرقه
کردن میان زنان کفار و زنان اهل اسلام که ممتاز باشند در حمامهای
و حمامها و بر در خانهای ایشان نیز علامتی نصب کنند که ممتاز باشند از خانهای
اهل اسلام و جزیه بر دو قسم است یک قسم آنست که بر ایشان قرار دهند
بانچیزی که اتفاق و رضای جانبین بران واقع شود بحسب مصلحت وقت
و قسمی آنست که امام در ابتدای فتح و غلبه بر کفار و گذاشتن املاک
ایشان بر ایشان وضع کرده تغییر دادن قسم اول که بتراضی واقع شده
جایز نیست و هرگاه غالب شوند بر کفار و اراضی ایشان را با ایشان گذارند
از هر یک از اهل کتاب که عربی باشد یا عجمی و مجوسی و از بت پرست عجمی
در هر سال اگر غنی باشد چهل و هشت درهم باید گرفت در هر ماهی چهار درهم
و از ان کسی که متوسط الحال باشد در هر سال بیست و چهار درهم باید گرفت
در هر ماهی دو درهم و از فقیر که کسب کند سالی دوازده درهم هر ماه درهمی
و نزد شافعی از هر بالغ یک دینار باید گرفت یا آنچه مساوی یک دینار باشد

وغنی و فقیر دران مساویست و از بت پرست عرب و مرتد اهل اسلام
جزیه گرفتن جایز نیست بلکه حکم ایشان اسلام است یا قتل و جزیه ساقط است
از رهبانان و اطفال و زنان و مملوک و از اعمی و زمین گیر و مفلوج
و فقیری که قادر بر کسب نباشد و مردی که بسیار پیر باشد و این مذهب
شافعی است و نزد ابو یوسف از شخصی پیر جزیه گرفته میشود و در
قدوری از ابی یوسف نقل شده که جزیه گرفتن از فرق مذکوره واجبست
هرگاه صاحب مال باشند گرچه مملوک و هرگاه کسی که جزیه برو واجبست
فوت شود جزیه ساقط میشود و همچنین هرگاه ذمی اسلام آورد و نزد شافعی
هرگاه ذمی بعد از اتمام سال فوت شود شافعی را دو قول است در یک قول
گفته که به نسبت آنچه از سال گذشته از و باید گرفت و مصرف جزیه مصالح
مسلمین است بطریقی که امام اهم داند صرف کرده میشود در وجوه بر از
برای علما و زرق علمای دین و سد کردن راهها که کفار از آنجا قصد مسلمانان
کنند و اسباب مقاتلین و غیر آن و آنچیزی که جمع کند او را امام از خراج
و آنچه اهل حرب بطریق هدیه بجهت امام آورند مال امام است **فصل دویم**
در بیان احکام جهاد بطریق شیعه و نزد شیعه نیز جهاد فرض کفایی است بر هر
مرد مکلف حر بالغ که بسیار پیر نباشد و وجوب آن مشروط است بوجود
امام علیه السلام یا کسی که امام او را بجهت جهاد نصب کرده باشد و گاه واجب
عینی میشود هرگاه یکی از سه امر محقق شود **اول** این که امام علیه السلام
شخصی معین یا جمعی معین را بجهت جهاد تعیین کند **دویم** آنکه کفار قصد بیضه اسلام

کرده باشند خواه در زمان ظهور امام و خواه در زمان غیبت و اگر شخصی قادر بر
خریداری اسپ و سلاح نباشد و اسپ و سلاح و زاد راه داده شود قبول کردن
آن واجبست و اما اگر او را بجهت جهاد کردن باجاره گیرند قبول کردن واجب
نیست و جهاد از چهار کس ساقط است اول نابینا دویم شخصی که زمین گیر باشد
سیوم شخصی که مریض باشد بطریقی که از سوار شدن و اسپ تاختن و دویدن
عاجز باشد چهارم فقیری که عاجز باشد از نفقه خود و عیال خود و از قیمت از
خریداری سلاح جنگ و پدر و مادر را جایز است که منع فرزند از جهاد کنند
مادام که برو واجب عینی نشده باشد و الحکمی که خود عاجز باشد از جهاد کردن
و توانگر باشد نزد بعضی از مجتهدین برو واجبست که شخصی دیگر را بعوض خود
بفرستد و نزد بعضی از مجتهدین سنت است و حرام است جهاد کردن
در ماههای حرام مگر آنکه خصم ابتدا کند یا از جماعتی باشد که ماههای حرام را که
محرم و صفر و ذی حجه و رجب است عزت ندارند و واجبست بیرون
رفتن از بلد شرک با وجود استطاعت هرگاه عاجز باشد از اظهار شعایر
اسلام و دران بلد وجوب هجرت باقیست مادام که کفر باقی باشد
و گروهی که با ایشان جهاد کردن واجبست سه اند اول بغات یعنی جماعتی
مسلمانان که بر امام مسلمانان خروج کرده باشند و واجبست قتال کردن
با ایشان تا رجوع بحق کنند یا کشته گردند و گروهی که لشکری دیگر داشته
باشند که بعد از شکست بآن رجوع کنند جایز است از عقب ایشان رفتن
و کشتن مردم زخمی ایشان و جایز نیست بنده گرفتن اطفال و زنان ایشان

وهمچنین جایز نیست تملک چیزی که لشکر آنرا جمع نکرده باشند خواه از اشیائی
باشد که قابل نقل وتحویل باشد وخواه قابل نقل وتحویل نباشد ودر تملک اشیائی
که لشکر آنرا جمع کرده باشند میان مجتهدین خلافست نزد بعضی جایز است
ونزد بعضی جایز نیست دویم غیر یهود ونصاری ومجوس از اصناف کفار مانند
بت پرستان وغیر آنها واین طایفه را اول باسلام باید خواند اگر قبول کردند حرب
ساقط است واگر قبول اسلام نکنند واجبست جهاد کردن تا ایشان
تمامی کشته گردند یا اسلام آورند وقرار دادن جزیه بر ایشان جایز نیست
وهرگاه کشته شوند زنان واطفال ایشان که بدست اهل اسلام افتند
بنده میشوند واموال ایشان داخل غنیمتست چنانچه مذکور خواهد شد
سیوم اهل کتاب که آن یهود ونصاری اند وکسانی که ایشانرا شبهه
کتابست مثل مجوس واین گروه هرگاه بشرایط ذمه عمل نکنند واجبست قتال
هریک از ایشان بقدری که ممکن باشد واقل آن در هر ماه یکبار است
واولی آنست که ابتدا کرده شود بقتال گروهی که نزدیک باشند باهل اسلام
مگر اینکه از جمعی که دور باشند ملاحظه بیشتر باید کرد پس واجبست قتال کردن
با آن گروه هرگاه کفار بسیار باشند ومسلمانان اندک واجبست که صبر
کنند تا اهل اسلام چندان شوند که مقاومت با کفار توانند نمود وبعد از آن
متوجه جهاد شوند و واجبست پیش از شروع کردن بجهاد خواندن کفار
باسلام هرگاه اسلام بایشان نرسیده باشد وباید کسی که ایشانرا
باسلام میخواند امام باشد یا کسی که امام او را نصب کرده باشد وحرامست

گریختن از جهاد هرگاه کفار دو برابر مسلمانان باشند یا کمتر مگر اینکه گریختن
از جهت ملحق شدن برفیقان یا رسیدن بزمین هموار یا راست کردن آنچه
سلاح بوده باشد واگر در عدد دو مثل یا کمتر باشند حرامست گریختن
اگرچه غالب ظن هلاک باشد ونزد بعضی از مجتهدین هرگاه ظن غالب
هلاک باشد گریختن جایز است ومذهب اول اظهر است بجهة قول خدای تعالی
یا ایها الذین امنوا اذا لقیتم فئة فاثبتوا واگر مسلمانان کمتر از نصف
باشند ثبات واجب نیست واگر ظن سلامت غالب باشد ثبات
سنت است واگر ظن هلاک غالب باشد نزد بعضی از مجتهدین برگشتن
واجبست ونزد بعضی سنت وشرایط ذمه شش است اول قبول جزیه
دوم آنکه فعلی نکند که منافی امان باشد مثل قصد کردن جنگ مسلمانان
وامداد کردن مشرکین وبنا بر لغت این دو شرط از ذمه بیرون میروند
سیوم آنکه ایذای مسلمانان نکنند مانند دزدیدن اموال مسلمانان وجاسوسی
کردن وخبر دادن از احوال ایشان وغیر آن پس اگر یکی ازینها را بفعل آورند
ودر حال امان شرط شده باشد که بفعل نیاورند از شرایط ذمه بیرون
میروند واگر شرط نشده باشد از شرایط ذمه بیرون نمیروند وبر حاکم شرع
لازم است که حد بر ایشان جاری سازد واگر پیغمبر صلوات الله علیه وآله را
سب کنند کشتن سب کننده واجبست واگر چیزی نالایق بغیر سب گویند
موافق آن تعزیر باید کرد واگر ترک آن در عقد ذمه شرط شده باشد از شرایط
ذمه بیرون میروند چهارم آنکه امور منکره را ظاهر نسازند مثل شرب خمر

وزنا و لواطه و خوردن گوشت خوک پس اگر آشکارا مرتکب این افعال شوند
از ذمه بیرون میروند و نزد بعضی از مجتهدین بفعل محرمات از شرایط ذمه بیرون
نمیروند و واجبست که بر ایشان حد جاری سازند پنجم آنکه در شهر اسلام
احداث عبادت گاه خود نکنند و ناقوس نزنند و خانهٔ خود را بلند تر
از خانهٔ مسلمانان نسازند و نزد بعضی از مجتهدین محاذات نیز جایز نیست
و اگر احداث کنند ازالهٔ آن واجبست و اگر شرطی ازین شرایط در وقت
امان ذکر شده باشد بفعل آن از شرایط ذمه بیرون میروند ششم آنکه
احکام مسلمانان بر ایشان جاری باشد و هرگاه اهل ذمه در دار اسلام از
شرایط ذمه بیرون روند امام راست که ایشان را بامامن خود فرستد و در
جواز قتل و استرقاق و فدیه گرفتن از ایشان خلافست نزد بعضی از مجتهدین
جایز است و بعضی توقف کرده اند و بر ذمی که از دین خود بدین دیگری نقل
کند که اهل آن را بران باقی داشتن جایز نباشد مثل بت پرستی از و غیر اسلام
قبول نباید کرد یا اسلام آورد یا او را بقتل رسانند و اگر یهودی منتقل بدین
نصرانی شود یا برعکس نزد بعضی از مجتهدین قبول کرده میشود زیرا که کفر ملت
واحد است و نزد بعضی از مجتهدین جایز نیست زیرا که حق تعالی فرموده
ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و اگر دیگربار
بدین خود عود کند نزد بعضی از مجتهدین قبول کرده میشود و نزد بعضی غیر اسلام
از و مقبول نیست و هرگاه اهل ذمه چیزی بفعل آرند که در شرع جایز باشد
و در شرع اسلام جایز نباشد منع لازم نیست و اگر آشکارا مرتکب

آن شوند موافق شرع اسلام حد باید زد و اگر فعلی کنند که در شرع ایشان
نیز جایز نباشد حاکم شرع مخیر است که موافق شرع اسلام بر ایشان حکم کند
یا آنکه او را نزد اهل ملتش فرستد که موافق مذهب خود حد زنند و اگر کافر
مصحفی را بخرد آن بیع صحیح نیست و نزد بعضی آن بیع صحیح است و واجبست
که از دست او بیرون آرند و کتابهای احادیث نیز همین حکم دارد و هرگاه
کفار بحصاری پناه برند جایز است با ایشان جهاد کردن بهر عنوان
که رجای فتح باشد از انداختن منجنیق و خراب کردن خانها و منع کردن
از بردن چیزی بدرون قلعه و بفعل آوردن هشت چیز مکروه است اول
آتش زدن خانها دوم بریدن درختها سیوم مسلط کردن آب بجهت
خرابی و انداختن مسمومات در آب و طعام بنا بر قولی چهارم پی کردن
اسپ و اشتر و امثال آن پنجم شبیخون بر سر کفار بردن ششم جنگ کردن
پیش از زوال بی از جهة حاجتی هفتم بیرون بردن سر کشته از معرکه هشتم
کشتن اسیران بگرسنگی و حرام است انداختن زهر در آب و همچنین حرام است
کشتن هرگاه بعضی از مسلمانان را که باسیری گرفته باشند سپر خود سازند
و جایز است کشتن اسیر مسلم هرگاه فتح بی این میسر نشود و باید که در انداختن
تیر و غیر آن قصد مسلمانان نداشته باشند و بر قاتل دیت واجب نمیشود
بلکه بر و کفاره واجبست و جایز نیست گوش و بینی بریدن کفار و غدر کردن
با ایشان و همچنین جایز نیست کشتن اطفال و دیوانگان و زنان کفار
اگرچه در جنگ یاری دهند اما در حالت اضطرار کشتن ایشان جایز است

وسنت است که جنگ بعد از زوال واقع شود و آنچه از زنان و اطفال کفار
بدست اهل اسلام گرفتار شوند بنده میشوند اگرچه از حرب فارغ شده باشند
و ذکور که بالغ باشند قتل بر ایشان متعین است اگر حرب قایم باشد
مادام که اسلام نیاورند و امام مخیر است میانه گردن زدن و بریدن دست
و پای ایشان و اگر بعد از انقضای حرب گرفتار شده باشند امام مخیر است
میانه آنکه ایشان را بنده گرداند یا چیزی از ایشان بگیرد و بگذارد یا منت
نهاده بگذارد و حکم استرقاق ساقط نمیشود اگرچه بعد از اسیر کردن اسلام
آورند و اگر اسیر از رفتن عاجز شده باشد کشتن او جایز نیست بلکه
واجبست نزد امام آورند تا آنچه صلاح داند بفعل آورد و واجبست طعام
و آب دادن اسیر اگرچه اراده قتل او داشته باشند و واجبست دفن
کردن شهید بدون حربی و طفلی که اسیر کرده باشند حکم پدر و مادر دارد
پس اگر یکی از پدر و مادر او مسلمان شود یا هر دو مسلمان شوند طفل حکم
مسلمان دارد و اگر طفل را تنها اسیر کرده باشند نزد بعضی از مجتهدین حکم شخصی
دارد که او را اسیر کرده و هرگاه شخصی از کفار اسیر شود و زوجه او در دار
الکفر بوده باشد مادام که او را بنده نسازند فسخ نکاح نمیشود اما هرگاه زوج
طفل باشد و با زوجه اسیر شود نکاح منفسخ میشود زیرا که حکم در باره طفل و زن
استرقاق است و اگر زوج و زوجه هر دو مملوک باشند و اسیر شوند و به بندگی
گرفته شوند فسخ نکاح نمیشود و هرگاه حربی در دار الحرب مسلمان شود محفوظ میماند
خون و مال منقول او مانند طلا و نقره و متاع و اسباب غیر منقول او مثل

زمین و باغ و خانه از مسلمین است و نیز ملحق میشود باو ولد صغیر اگرچه حمل باشد
و اگر زوجه حامله او اسیر شود طفلی که در شکم وی است آزاد است و هرگاه
بنده شخصی حربی در دار الحرب مسلمان شود و پیش از صاحب خود از دار الحرب
بیرون رود آزاد میشود و اگر بعد از مولی بیرون رود بر بندگی خود باقیست
و نزد بعضی مجتهدین تقدم خروج از دار الحرب شرط نیست و اول اصح است
و غنایمی که از دار الحرب بتصرف اهل اسلام در می آید بر دو قسم است
قسم اول آنست که قابل نقل و تحویل است مثل طلا و نقره و امتعه و غیر آن
از آنچیز که مسلم را تملک آن صحیح است و این قسم مخصوص است بغانمین
بعد از بیرون کردن خمس و آن چیزی که امام علیه السلام بجهة مردمان قرار
داده باشد و جایز نیست احدی را تصرف در آن پیش از قسمت و نزد
بعضی از مجتهدین دادن علف بحیوان و خوردن طعام جایز است و آنچیزی
که تملک آن صحیح نباشد داخل غنیمت نیست و جایز است و نگاهداشتن
شراب بجهة سرکه کردن و اشیایی که در اصل مباح است مانند جانوران
صحرایی و درختهای بیشه و امثال آن مخصوص غانمین نیست و هر احدی از
اهل اسلام را تملک آن جایز است و اگر چیزی در دار الحرب یافته شود
و اثر تملک با آن باشد مانند آنکه جانور پرنده را بال بریده باشند یا درخت را
انداخته باشند داخل غنیمت است و هرگاه چیزی در دار حرب یافته شود
که تواند بود از اهل حرب یا از اهل اسلام باشد مثل خیمه و سلاح و امثال آن
حکم آن حکم لقطه است و بعد از این مذکور خواهد شد و زنان و اطفال که باسیری

گرفته شوند از جمله غنایم اند و مخصوص اند بجماعتی که ایشان را گرفته اند و خمس قیمت
ان را اخراج باید کرد و واجبست که بعد از بیرون کردن آنچیزی که امام علیه السلام
بجهة راه نمایندکان و جاسوسان و معاونان اهل اسلام قرار داده باشند
خمس را بیرون کنند و آنچه باقی ماند بر لشکری که حاضر باشند قسمت نمایند پیاده را
یک حصه و سوار را دو حصه بدهند و نزد بعضی از مجتهدین اول خمس بیرون باید کرد
و بعد از ان آنچه امام بجهة زنان و بندگان و کفاری که یاری اهل اسلام
کرده باشند قرار داده باشد بیرون کنند و باقی را بر غانمین قسمت کنند
میان کسانی که در قتال حاضر بوده باشند اگرچه جنگ نکرده باشند یا اطفال
باشند اگرچه بعد از ولادت و قبل از قسمت متولد شوند و یراق و سلاحی
که از کفار گرفته شود داخل غنایم است مگر اگر امام احدی را بآن مختص ساخته
باشد و کسی را که از دو اسب زیاده باشد از حصه دو اسب زیاده نباید داد
و همچنین اگر جنگ در کشتی واقع شود هر کس را که اسب باشد دو سهم و کسی را
که اسب نباشد یک حصه باید داد و از جهة شتر و استر و امثال آن حصه نباید داد
و اسب مغصوب اگر صاحب آن در معرکه حاضر باشد حصه را باو باید داد
و اگر حاضر نباشد حصه نباید داد و اسپی که بعاریت یا باجاره گرفته باشند
سهم آن از مستاجر و مستعیر است و در سواره و پیاده بودن حال جمع
کردن غنیمت اعتبار دارد نه داخل شدن معرکه و هرگاه از لشکری جماعتی بیرون
آمده با کفار جنگ کنند و فتح کرده غنیمت بدست آرند تمام آن لشکر
در غنیمت شریک اند و مکروه است تاخیر کردن در قسمت غنیمت در دار الحرب

مگر از جهة عذری و همچنین اقامت حدود در دار الحرب و اگر بعضی از اهل حرب
مال اهل اسلام را بتصرف در آرند مالک آن نمیشوند پس اگر اهل اسلام
آن مال را بار دیگر از کفار بگیرند باید که آنرا بمالکان باز دهند و داخل غنیمت
نکردانند و اگر بعد از قسمت شناخته شود باید که آن جنس را بمالک بدهند
و قیمت را بکسی که گرفته از امام علیه السلام بگیرد **قسم دویم** آنچیزیست
که قابل نقل و تحویل نیست از ضیاع و عقار هر زمینی که فتح کرده شود و آباد آن
باشد غانمین و جمیع اهل اسلام دران شریک اند و کسی مخصوص مالک
آن نمیشود و جایز نیست بیع و هبه و وقف آن و امام متولی آنست
حاصل آنرا صرف میکند بسوی مصالح مسلمانان مانند بستن راهها که کفار
از ان راهها بر سر اهل اسلام آیند و بنای پلها و مونت فقرا و علمای
دین و امثال آن از سایر وجوه بر و هر زمینی که در محل فتح خراب باشد
مخصوص است بامام علیه السلام و آباد کردن آن بی اذن امام علیه السلام
جایز نیست اگر آنحضرت ظاهر باشند و اگر کسی بی اذن امام دران تصرف
کند اجارهٔ آن برو لازم است و در وقت غیبت امام کسی که آنرا آباد
سازد مالک میشود و هر زمینی که بطریق صلح فتح کرده شده باشد آن زمین
مر صاحبان آن راست و بر ایشان لازم است ادای آنچه امام بر ایشان
قرار داده و این زمین ملک مخصوص میشود و فروختن و خریدن و سایر تصرفات
دران جایز است پس اگر مالک آن زمین را از مسلمانی خریده باشد بیع
صحیح است و اجارهٔ آن بر ذمه بایع است و این در صورتیست که صلح بران

واقع شده باشد که زمین از کفار باشد اما اگر شرط شده باشد که زمین از مسلمانان
باشد و کفار در آنجا بوده باشند و بر ایشان جزیه باشد در خصوص حکم
آن زمین حکم زمینی است که اهل اسلام بجنگ گرفته باشند آباد ان آن
از سایر مسلمانان و زمین خراب آن از امام علیه السلام است و اگر ذمی
مسلمان شود آنچه بر زمین او قرار داده شده ساقط میشود و بخصوص مالک زمین
خود میشود و هر زمینی که اهل آن مسلمان شوند مالک آن زمین میشوند و غیر از
زکوات جزئی بر ایشان نیست هرگاه شرایط وجوب متحقق شود جزیه را حدی
نیست بلکه تقدیر آن برای امام علیه السلام است بحسب اصلح و آنچه از فعل
امیر المومنین علی علیه السلام نقل شده محمول است بر اقتضای مصلحت در آن وقت
و جایز است تعیین جزیه بر سر دمان یا بر زمین و جمع میانه هر دو جایز نیست
و جایز است که با جزیه ضیافت جماعتی از اهل اسلام از لشکر وغیره شرط
کنند و باید که ضیافت معلوم باشد و اگر مطلق باشد واجب است که زیاده بر اقل
مراتب جزیه باشد و اگر یکی از اهل جزیه بعد از انقضای سال بمیرد جزیه ساقط
نمیشود و آنچه بر و معین شده از ترکهٔ او باید گرفت و اگر در اثنای سال فوت
شود نزد بعضی از مجتهدین ساقط میشود و اگر ذمی طلب امان کند جایز است
امان دادن از هر بالغ عاقل مختار خواه بنده باشد و خواه حر و اگر طفل غیر
بر بلوغ یا مجنون امان دهد امان صحیح نیست و لازم است که آن ذمی را بمکان
خود برسانند و همچنین هر حربی که بگمان امان داخل دار اسلام شود و صحیح است
امان دادن یکی از اهل اسلام یکی از اهل حرب را و واحد از اهل اسلام را امان

دادن عام یا امان دادن اهل اقلیمی جایز نیست و در امان دادن اهل قریه یا
اهل قلعه خلافست نزد بعضی مجتهدین جایز است و نزد بعضی از مجتهدین
جایز نیست و امام را جایز است امان دادن اهل حرب بطریق مطلق
و همچنین کسی را که امام نصب کرده باشد و واجبست وفا کردن بامان
مادام که متضمن امری که خلاف شرع باشد نبود و لفظ امان آنست که گوید
انت فی ذمة الاسلام تو در ذمهٔ اسلامی و هر لفظی که دلالت برین معنی کند
و وقت امان دادن پیش از اسیر کردن است و هرگاه حربی امان خواهد
که داخل دار اسلام شود مال او نیز محفوظ میماند و اگر از دار اسلام گریخته بدار حرب
رود امان او شکسته میشود و مال او در امانست و اگر بمیرد امان مال او
نیز باطل میشود پس اگر او را وارثی مسلم نباشد آن مال مخصوص امام علیه السلام است
و اگر بعد از گریختن بدار الحرب در دست اهل اسلام اسیر شود مال او نیز غنیمت
داخل غنیمت میشود و اگر حربی مسلمان باشد و در ذمهٔ او مهر زوجهٔ حربیه باقی
باشد زوجه را مطالبهٔ آن جایز نیست اما اگر زوجهٔ حربی فوت شود و بعد از آن
حربی مسلمان شود وارث حربیه را مطالبهٔ مهر جایز است و جایز است صلح
کردن بر حکم کسی که امام او را اختیار کند نه اهل حرب مگر این که اهل حرب شخصی را
تعیین کنند که شروط حاکم از کمال عقل و اسلام و عدالت با او باشد
و اگر حاکم پیش از حکم کردن بمیرد امان باطل است و باید که اهل ذمه را
بمکان خود رسانند و بعد از رسیدن بمکان خود با ایشان جهاد کنند
تا کشته گردند یا اسلام آورند یا قبول جزیه کنند چنانچه مذکور شد مقاله ششم

در بیان بنده آزاد کردن و تدبیر و استیلاد نمودن و احکام آن و این مقاله مشتمل است
بر دو باب **باب اول** در بنده آزاد کردن و تدبیر و استیلاد بطریق اهل
سنت مشتمل بر سه فصل فصل اول در بیان بنده آزاد کردن بدانکه عتق قوتیست
شرعی که قادر میشود عبد بسبب آن بر تصرفات و ثابت میشود نزد زوال
رقیت و ملک و فضل آن متفق علیه اهل اسلام است چنانچه در حدیث واقع
شده که هر که بندهٔ مومن آزاد کند آزاد میکرداند خدای تعالی بهر عضوی
ازان بنده عضوی از اعضای آزاد کننده را از آتش دوزخ و صحیح است
از مکلف عاقل بالغ آزاد کردن بندهٔ خود پس اگر شخصی بندهٔ غیر را بی
اذن مالک آزاد سازد آن عتق صحیح نیست و لفظ صریح آنست که بگوید
تو آزادی یا ترا آزاد کردم و اگر لفظی گوید که بآن تعبیر از بدن کنند
باین که بگوید سر تو آزاد است یا روی ترا آزاد کردم عتق صحیح است و اگر
اضافه بعضوی کند که از بدن تعبیر نکنند مانند دست و پا باین که بگوید
دست تو یا پای تو آزاد است آن عتق صحیح نیست و نزد شافعی صحیح است
و همچنین عتق صحیح است اگر گوید که تو عتیقی یا معتقی یا محرری یا ترا محرر
ساختم یا بگوید اعتقتک آزاد کردم ترا خواه نیت آزادی کرده باشد
و خواه نکرده و نیز عتق واقع میشود هرگاه گوید که تو ملک من نیستی و بندگی
من بر تو نیست و مرا بر تو راهی نیست بشرطا که نیت آزادی کرده
باشد و همچنین صحیح است آزادی باین که گوید این پسر من است یا پدر
منست یا کنیز خود گوید این مادر منست یا این صاحب منست یا نداکند که ای

صاحب من و نزد زفر اعتاق بلفظ ای مولای من صحیح نیست مگر بانیت و نیز
عتق واقع میشود بملک کسی که مالک را نکاح کردن آن حرام باشد خواه
مالک مسلم باشد و خواه کافر و خواه صبی باشد و خواه مجنون و نزد شافعی
از محرمات بغیر پدر و مادر و پدر پدر و مادر مادر آزاد نمیشود و همچنین آزاد میشود
باین که مولی گوید آزاد کردم ترا از برای خدا یا از برای شیطان یا از برای
بت و اگر شخصی در حالت اکراه یا در حال مستی بندهٔ خود را آزاد کند
آن عتق صحیح است و در روایتی از کرخی و طحاوی ذکر شده که عتق صحیح نیست
و اینمذهب شافعی است و اگر کنیز حامله را آزاد کند حمل نیز آزاد میشود و اگر
ولد را آزاد سازد مادر او آزاد نمیشود و ولد تابع مادر است در ملک اگرچه
از شخص آزاد حامله شده باشد و همچنین ولد حره حر است اگرچه از عبد بهم رسیده
باشد و همچنین در تدبیر و استیلاد و کتابت و ولد کنیز که از مالک خود داشته
باشد آزاد است و کسی که بعضی از بندهٔ خود را مثل نصف یا ثلث آزاد کرده
باقی دیگر از و آزاد نمیشود بلکه عبد است که سعی کند و تتمهٔ قیمت خود را
بمولی تسلیم کند و بعد ازان آزاد میشود و نزد ابو یوسف و محمد هرگاه بعضی
از عبد آزاد شود تمام آن آزاد است و سعی در ادای تتمهٔ قیمت بر
عبد لازم نیست و عبدی که بعضی ازو آزاد شده حکم مکاتب دارد پس
مولی را جایز است که او را آزاد سازد لیکن هرگاه این عبد عاجز شود از
سعی به بندگی باز نمیگردد بخلاف مکاتب و شریک را جایز است که حصهٔ
خود را از عبد مشترک آزاد سازد بی اذن شریک و درین هنگام شریک

دیگر مخیر است میان آنکه تتمه حصه را آزاد سازد یا عبد را سعی فرماید در ادای تتمه
حصه و نزد ابو یوسف و محمد هرگاه شریک حصه خود را آزاد سازد حصه شریک را
ضامنست اگر توانگر باشد و اگر توانگر نباشد بر عبد سعی لازم است در هر دو
صورت ولا میانه هر دو شریک مشترک است و اگر معتق ضامن قیمت شود
و رجوع بعبد کند ولا مخصوص اوست و نزد محمد و ابو یوسف ولا از معتق است
و اگر یکی از شریکین شهادت دهد بعتق حصه شریک دیگر بر عبد است
که قیمت حصه هر دو را سعی نموده آزاد شود و اگر شخصی حصه پسر خود را از شریک
دیگری مالک شود حصه او آزاد میشود و ضامن حصه شریک نیست و شریک را است
که تتمه را آزاد کند یا سعی فرماید عبد را در ادای تتمه قیمت و نزد ابو یوسف
و محمد اگر پدر مالک شده باشد بغیر سبب میراث نصف قیمت را ضامنست
اگر توانگر باشد و اگر توانگر نباشد بر پسر واجبست که قیمت حصه شریک را
سعی نموده ادا نماید و هرگاه مولی عبد خود را آزاد سازد بادای مالی باین که
بگوید تو آزادی بشرط آنکه هزار دینار مثلا بدهی و عبد قبول کند در حال عبد
آزاد میشود اما اگر عتق را بادای مال مشروط سازد چنانچه گوید اگر هزار
دینار بدهی آزادی درینصورت عبد ماذون در تجارت شود و آزاد
میشود هرگاه زر را حاضر سازد و اگر بگوید تو آزادی بعد از موت
من باین که هزار دینار بدهی قبول کردن عبد بعد از وفات مولی معتبر است
و اگر گوید ترا آزاد کردم باین که یکسال خدمت من کنی و عبد قبول کند
آزاد میشود و خدمت یکسال بر و لازم است و اگر مولی فوت شود پس

از آنکه عبد خدمت کند بر عبد لازم است که قیمت خود را تسلیم وارث کند
نزد ابو یوسف و ابو حنیفه و نزد محمد و زفر بر و قیمت خدمت یکساله لازم است
چنانچه در جامع صغیر نقل شده و اگر شخصی بشخصی گوید که کنیز خود را آزاد ساز
و بزنی بمن بده که هزار دینار بتو دهم پس کنیز را آزاد سازد و کنیز تزویج
او راضی نشود عتق صحیح است و بر امر چیزی لازم نیست و اگر گوید آزاد
کن کنیز خود را از برای من بهزار دینار باین که تزویج کنی او را بمن پس
مامور کنیز خود را آزاد سازد و کنیز از تزویج امتناع کند هزار دینار را بر قیمت
کنیز و مهر المثل قسمت باید کرد آنچه در مقابل قیمت افتد بر امر لازم آید و آنچه
در مقابل مهر المثل باشد باطل گردد پس اگر قیمت پانصد دینار بوده باشد
و مهر المثل پانصد دینار قیمت بر امر لازم شود و برین قیاس **فصل دوم**
در بیان تدبیر تدبیر عبارتست از آنکه مولی معلق سازد عتق عبد را بمطلق
موت پس اگر گوید تو آزادی اگر من درین مرض خاص بمیرم تدبیر صحیح
نیست و فروختن او جایز است اما اگر مولی درصورت مذکوره
فوت شود آزاد میشود و همچنین اگر معلق سازد آزادی را بموت دیگری تدبیر
باطل است و بیع عبد جایز است و عبارت صریح آنست که مولی بگوید
هرگاه بمیرم من تو آزادی یا تو آزادی روزی که من بمیرم یا تو مدبری
یا مدبر ساختم ترا از جهة آنکه این الفاظ صریح اند در تدبیر و جایز نیست
فروختن عبد مدبر و بخشیدن او و جایز است خدمت فرمودن و اجاره
دادن و وطی کردن و نکاح کردن کنیز مدبره و بموت مولی آزاد میشود از ثلث

ترکه اگر مولی غنی باشد و اگر معسر باشد ثلث او آزاد میشود و بر وست که قیمت
دو ثلث دیگر را سعی کرده بوارث رساند و اگر مولی را قرض باشد که مستوعب
ترکه باشد بر عبد لازم است که سعی کند در ادای کل قیمت خود **فصل سیوم**
در بیان احکام ام ولد هرگاه کنیزی از مولی صاحب ولد شود جایز نیست
مولی را بیع و تملیک او و این قول عامه اصحابست و جایز است وطی و استخدام
و اجاره دادن و تزویج کردن پس اگر فرزندی دیگر از مولی بهم رساند
نسب فرزند ثانی ثابت میشود بی اقرار بآن بخلاف فرزند اول چه
نسب او بی اقرار ثابت نمیشود و منتفی میشود نسب ولد ثانی هرگاه نفی
نفی کند و محتاج بلعان نیست و ام ولد آزاد میشود بموت مولی از کل مال پس
هرگاه مالک را غیر از وی چیزی نباشد تمام آزاد میشود و بر و لازم نیست که سعی
کرده چیزی بوارث رساند و اگر ام ولد نصرانی مسلمان شود و مولی اسلام
نیارد برو لازم است که سعی کرده قیمت خود را تسلیم مولی نماید و هرگاه
شخصی کنیزی را در نکاح وطی کند و از و فرزندی بهم رسد پس مالک آن کنیز شود
بطریق شرا یا غیر آن کنیز ام ولد اوست و نزد شافعی ام ولد نیست و اگر
یکی از شریکین دعوی کند که فرزند کنیز مشترک است از وست نسب ولد
ثابت میشود و کنیز ام ولد اوست و برو نصف قیمت کنیز از روز علقه
شدن لازم است و نصف مهر المثل اگر موسر باشد و قیمت ولد برو لازم
نیست و اگر مردو شریک دعوی ولد کنند نسب ولد نسبت بهر دو ثابت
میشود و کنیز ام ولد هر دو میشود و بر هر یک از شریکین نصف مهر المثل لازم است

و هر یک در عوض دیگری ساقط میگردد و ولد از هر یک از ایشان میراث
کامل می برد و اگر ولد فوت شود سدس مال او که نصیب پدر است میانه
هر دو قسمت میشود و نزد شافعی در ینصورت ولد ملحق بقیافه میشود که باو مشابهت
داشته باشد و اگر مولی کنیز مکاتب خود را وطی کند و دعوی ولد کند
و مکاتب تصدیق او کند نسب ولد ثابت شود و بر وی مهر المثل و قیمت ولد
لازم است لیکن کنیز ام ولد او نمیشود و اگر مکاتب تکذیب مولی کند نسب
ثابت نمیشود **و نزد شیعه** ازاله رقیت مشروطاست بچهار سنت
اول مباشرت دوم سرایت سیوم ملک چهارم عوارض و مباشرت
بر چهار قسم است اول آزاد کردن دوم مکاتب ساختن سیوم مدبر ساختن
چهارم استیلاد و عبارت صریح در آزاد کردن آنست انت حر لوجه
الله یعنی تو آزادی بجهت رضای خدا و بغیر لفظ تحریر و عتق صحیح نیست
خواه بطریق کنایه گفته شود و خواه بطریق صریح و با قدرت بر نطق کتابت
و اشاره کافی نیست و باید که مشروط بشرطی نباشد پس اگر مشروط سازد
بامری مترقب یا بصفت آزادی صحیح نیست و همچنین اگر بغلام یا کنیز خود
بگوید روی تو یا پای تو یا دست تو آزاد است و اگر بگوید بدن تو
یا جسد تو آزاد است دران خلافست و مختار محقق در شرایع آنست
که منعقد میشود و همچنین مختار محقق در شرایع آنست که شرط نیست تعیین
بنده آزاد میکند پس اگر شخصی بگوید یکی ازین دو بنده من آزاد است
آزادی صحیح است و در تعیین رجوع باو باید کرد و اگر تعیین کند و بعد از آن

ادعای خلاف آن کند قول ثانی مسموع نیست پس اگر پیش از تعیین کردن فوت
شود و وارث دعوی کند و گوید که من علم دارم که مراد کدام بود رجوع
بقول وارث باید کرد و اگر وارث ادعای علم نکند قرعه باید زد بنام هر کسی
که ظاهر شود آزاد است و اگر گوید که اگر من ترا مالک شوم تو آزادی بعد از
مالک شدن آزاد نمیشود مگر این که نذر کرده باشد و در معتق یعنی شخصی که بنده
آزاد میکند چه چیز معتبر است اول بلوغ دوم کمال عقل سیوم اختیار
چهارم قصد عتق کردن پنجم قصد قربت ششم محجور علیه نبودن یعنی
صحیح باشد او را تصرف در اموال خود کردن و در آزاد کردانیدن طفلی که در سن
ده سالگی باشد خلافست و در جواز آن روایتی از امام جعفر صادق علیه السلام
نقل شده و باید که بنده آزاد میکنند مسلمان و ملک آزاد کننده باشد
پس اگر بنده کافر باشد مجتهدین را در آن سه قول است اول آنکه آزاد نمیشود
دوم آنکه آزاد میشود اگر آزاد کننده نذر کرده باشد که او را آزاد کند
و اگر نذر نکرده باشد آزاد نمیشود سیوم آنکه آزاد میشود مطلقا خواه نذر
کرده باشد و خواه نذر نکرده و همچنین اگر بنده را آزاد کند که ملک او نباشد
آن عتق باطل است و اگر پدر بنده ولد صغیر خود را بعد از آنکه قیمت
کرده باشد آزاد کند آن آزادی صحیح است اما اگر ولد بالغ باشد یا بنده را
قیمت نکرده باشد آن عتق صحیح نیست و اگر معتق در نفس صیغه شرطی کند
بنده را وفا بآن شرط لازم است و اگر شرط شده باشد که هر گاه مخالفت
شرط کند بنده باشد با مخالفت شرط بنده است و اگر خدمت زمان

معین را شرط کند صحیح است و اگر بگریزد یا مدت منقضی شود آزاد است و بر او
اجرة المثل خدمت ایام گذشته لازم است و اگر مولی فوت شده باشد
ورثه را مطالبه اجرت المثل میرسد بنا بر مذهبی و کسی را که آزاد کردن بنده
بجهة کفاره بر او واجب باشد و بنده خود را مدبر سازد از آن مجزی نیست
و سنت است که هر گاه از خدمت بنده مومن هفت سال بگذرد او را
آزاد کند و سنت است آزاد کردن بنده مومن مطلقا خواه هفت
سال از خدمت او گذشته باشد و خواه نگذشته و مکروه است آزاد کردن
کسی که قادر بر اکتساب نباشد و کسی که بنده آزاد کند که از کسب عاجز باشد
سنت است که او را اعانت کند و اگر نذر کند که اول بنده که مالک آن
شوم آزاد باشد و بعد از آن چند بنده را یکبار مالک شود نزد بعضی از مجتهدین
هر کدام را که مالک آزاد کند آزاد است و بمذهب جمعی هیچ یک آزاد
نشد زیرا که شرط نذر متحقق نشده و اگر نذر کند که اول فرزندی
که از و متولد شود آزاد باشد و از کنیز دو طفل توام متولد شود هر دو آزادند
و اگر شخصی نذر کند که بندهای قدیم او آزاد باشند داخل است در آن
هر بنده که شش ماه یا زیاده در خدمت او بوده باشد و هر بنده که
آزاد کرده شود و او را مالی باشد مال او از مالکست و بمذهب بعضی از مجتهدین
اگر مولی عالم بمال او بوده باشد مال از عبد است و اگر عالم نباشد ملک
مولی است و قول اول مشهورتر است **قسم دویم** از اقسام مباشرت
تدبیر است و آن عبارت از آزاد کردن عبد است بعد از وفات

مالک باین که مولی گوید تو بعد از وفات من آزادی و در مقید ساختن آزادی بموت غیر مالک مانند زوجه یا ولد یا غیر آن خلافست و اظهر آنست که جایز است
و شرط است در مدبر ساختن که بالغ و عاقل و صاحب قصد و اختیار باشد پس تدبیر طفل و مجنون و کسی از روی فراموشی گوید و مجبور علیه صحیح نیست
و در تدبیر کافر خلافست و اشبه آنست که تدبیر او صحیح است و عبارت صریح در تدبیر آنست که مولی بعبد گوید چون من وفات کنم تو آزادی و در این
دو امر معتبر است اول نیت و دوم قصد معتبر است چه عبارت شخصی که بطریق غلط در زبان او جاری شده باشد صحیح نیست و در شرط بودن
نیت قربت خلافست و وجه آن آنست که نیت قربت شرط نیست
دوم مجرد بودن آن از شرط بنا بر قول مشهور پس اگر گوید که اگر فلان
مسافر برسد بعد از وفات من تو آزادی یا هر گاه هلال رمضان دیده شود
بعد از وفات من آزادی صحیح نیست و مدبره مادام که مالک در حیات است
بنده است و بر مالک وطی او جایز است و اگر از مولی حامله گردد تدبیر
باطل نشود و چون ذات ولد باشد و مالک وفات یابد بوفات مالک
از ثلث مال آزاد گردد و اگر ثلث مال مالک وفا بآزادی او نکند آنچه
از ثلث زیاده باشد از حصه ولد آزاد گردد و چون مسلم بنده را مدبر سازد
و بعد از آن مرتد شود تدبیر باطل نمیشود بلکه چون مالک وفات کند مدبر
آزاد گردد اگر ارتداد او از فطرت اسلام نبوده باشد و اگر ارتداد از فطرت
اسلام باشد بارتداد مولی آزاد نگردد و تدبیر اصح پس باشبادت صحیح

باشد و تدبیر حکم وصیت دارد یعنی مالک را مادام که حیات باقیست رجوع از تدبیر
پس اگر رجوع کند قولاً باین که گوید ازین تدبیر رجوع کردم یا فعلاً باین که
عبد را بفروشد یا بشخصی هبه کند این تصرف صحیح است و مدبر بعد از
وفات مالک از ثلث مال آزاد شود اگر ثلث بآن وفا کند تمام آزاد شود
و اگر ثلث بآن وفا نکند بقدر ثلث آزاد شود و اگر سعی کند و قیمت
باقی را تسلیم ورثه نماید تمام آزاد گردد و اگر بر میت دین بسیار باشد
که موافق ترکه او باشد آن تدبیر باطل است و چون مولی پارهٔ از عبد را مانند
نصف یا ثلث مدبر سازد تمام آن آزاد نگردد و بر شریک یا وارث
تکلیف فروختن باقی نتوان کرد و اگر مدبر بگریزد تدبیر او باطل شود و در بندگی
باقی ماند و فرزندان که در ایام گریختن از و بهم رسد همه بنده باشند اگر بنده
متولد شده باشند و آنچه مدبر کسب کند در حال حیات مالک از مالک است
و چون بعد از وفات مالک کسب کند اگر ثلث مال وفا بقیمت او کند از آن کل
تمام از وست و اگر ثلث مال وفا بقیمت او نکند بقدر آنچه آزاد شده
از وست و باقی مال تعلق بوارث دارد و هر گاه جنایتی بر مدبر واقع
شود ارش جنایت از مولیست و تدبیر او باطل نمیشود و اگر کشته شود
تدبیر باطل است و قیمت مدبر در تدبیر تعلق بمولی دارد و هر گاه مدبر جنایتی
کند ارش جنایت متعلق برقبهٔ او میشود و مولی را جایز است که ارش
جنایت دهد و او را خلاص سازد یا او را فروخته قیمت بارش جنایت دهد
و اگر او را خلاص سازد بر تدبیر باقیست و اگر بفروشد و جنایت مستغرق

قیمت عبد باشد قیمت او مستحق ارش است و اگر جنایت مستوعب قیمت
نباشد بقدر جنایت فروخته میشود و باقی بر تدبیر باقیست و مولی را جایز است
فروختن خدمت عبد مدبر و نیز جایز است رجوع کردن در تدبیر و بعد از آن
فروختن و بنابرین هرگاه رقبه او را بفروشد بیع صحیح است و بیع موجب
بطلان تدبیر است و در روایتی واقع شده که اگر در بیع قصد باطل ساختن
تدبیر نکرده باشد تدبیر سابق باقیست و آزاد میشود بمردن مولی و چیزی
بر او نیست و اگر مولی پیش از خلاص ساختن او از ارش جنایت فوت
شود مدبر آزاد میشود و ارش بر ورثه مولی لازم نیست قسم سیوم از
اقسام مباشرت کتابت است و آن عبارت از آنست که بر بنده مقرر گردانند
که بعد از ادای مبلغ معین در مدت معینه آزاد باشد و آن بر دو قسم است
مطلق و مشروط کتابت مطلق آنست که در صیغه بذکر مبلغ و مدت اکتفا
کرده شود و کتابت مشروط آنست که با وجود دو شرط مذکور در صیغه ذکر
کرده شود که هرگاه عاجز شوی از ادای تمام مبلغ بنده باشی پس با وجود
این شرط اگر عبد از ادای مبلغ عاجز شود مالک را رسد که او را برقیت
رد کند و آنچه از عبد گرفته ملک اوست و رد آن لازم نیست و نزد بعضی از
مجتهدین این حکم هنگامیست که آن عوض را از ماهی تا بماهی دیگر تاخیر کند
و نزد بعضی هرگاه از حال معلوم گردد که در ادای آن عاجز است و کتابت
سنت است هرگاه عبد قادر بر ادای مبلغ باشد و سنت موکد است
هرگاه عبد استدعا کند و با انتفای این هر دو مباح است و ارکان

آن چهار است اول صیغه که مشتمل است بر ایجاب و قبول باین که مولی بعبد
گوید مکاتب گردانیدم ترا باین که فلان مبلغ مثلا در مدت یکماه تسلیم
من نمائی و عبد بگوید که قبول کردم دوم مالک چهار امر معتبر است اول بلوغ
دوم عقل سیوم اختیار چهارم جواز تصرف و در عوض معتبر است که دینی
باشد معلوم الوصف و از آن قبیل بود که تملک آن مولی را صحیح باشد پس
کتابت بغیر دین صحیح نباشد و در اشتراط و تعیین مدت خلاف است جمع
بعضی از مجتهدین کتابت را در حال جایز داشته اند لیکن اشتراط مدت اولیست
زیرا که آنچه در حال کتابت در تصرف عبد است حق مالکست و معامله بر آن
صحیح نیست و آنچه در تصرف اوست حصول او متوقع است پس تعیین
ضرب مدت باید کرد و مکاتبه عقدیست مستقل نه عتق است بصفتی حاصل
و نه بیع است و اگر عبد نفس خود را از مولی بخرد با جل معین آن بیع صحیح
نیست و در کتابت خیار مجلس نیست و سنت است که چون مکاتب
عاجز شود مالک صبر کند و کتابت لازم است لیکن با وجود ظهور عجز مالک را
فسخ کتابت جایز بود و اگر مولی و عبد اقاله کنند یعنی باتفاق فسخ کنند
روا باشد و نیز اگر مالک او را از مال کتابت آزاد کند روا باشد و بادای مال
کتابت آزاد گردد و بموت مالک آزاد نشود و وارث مالک را مطالبه مال
کتابت رسد و چون مال کتابت را بوارث ادا نماید آزاد گردد و در کتابت
هرچه طرفین راضی شوند جایز باشد و مکروه است که زیاده از قیمت عبد
باشد و کتابت بر منفعت و خدمت صحیح باشد لیکن بشرط آنکه وصف آن

شده باشد بروجهی که جهالت مرتفع گردد و قیمت عبد وقت مکاتبه معتبر بود
و حمل داخل کتابت مادر نباشد لیکن اگر حمل بعد از عقد کتابت واقع شود حکم
مادر داشته باشد بقدری که از مادر آزاد شود آزاد گردد و کسی که بنده را
مکاتب سازد واجب بود که از زکوات مال خود او را معاونت نماید یا بطریق
بخشش یا وجه چیزی برساند **قسم چهارم** از اسباب مباشرت استیلاد است
و آن عبارت از علقه شدن نطفه مولی است در رحم مادر کنیز در حالی که آن
کنیز ملک او باشد پس اگر کنیز دیگری را استیلاد کند و بعد از ان مالک آن کنیز
شود آن کنیز ام ولد نباشد و اگر کنیز کسی هم حصه را وطی کند و او حامله شود
داخل در حکم امهات اولاد گردد و همچنین است اگر ذمی کنیز خود را وطی
کند و او حامله گردد و هرگاه از کنیز ولدی متولد شود و او را ام ولد گویند
و از جمله احکام ام ولد آنست که بموت مالک آزاد نگردد بلکه بنصیب
فرزند آزاد شود و نیز ما دام که ولد او در حیات باشد مالک را بیع او صحیح
نباشد مگر در چند موضع چنانچه شیخ زین الدین در شرح شرایع الاسلام
و شرح لمعه مذکور ساخته **سبب دوم** از اسباب آزادی سرایت است
پس هرگاه شخصی حصه مانند نصف و ثلث و غیر آن از بنده آزاد گرداند
تمام آن بنده آزاد میشود اگر مالک جایز التصرف باشد پس اگر آن عبد
میانه او و میانه شخصی دیگر مشترک باشد معتق اگر توانگر باشد برو لازم است
که قیمت حصه شریک را تسلیم او نماید و اگر توانگر نباشد بر عبد لازم است
که سعی کرده تتمه قیمت خود را تسلیم شریک نماید و نزد بعضی از مجتهدین

اگر معتق

اگر معتق قصد اضرار شریک خود کرده باشد و توانگر باشد قیمت حصه شریک
برو لازم است و اگر توانگر نباشد عتق صحیح نیست و اگر قصد قربت کرده
باشد و توانگر نباشد بر عبد لازم است که سعی کرده تتمه حصه شریک را بدهد
و در هر دو صورت اگر عبد از ادای باقی عاجز باشد یا از دادن آن امتناع
کند پس بقدر آنچه حصه معتق است آزاد است و بقدر حصه شریک بنده است
و آنچه کسب کند میانه او و میانه شریک قسمت میشود مثلا اگر نصف
او آزاد شده باشد آنچه کسب کند بمناصفه قسمت میشود و همچنین نفقه
و فطره او مشترکست میانه هر دو و اگر سه کس باشند یا زیاده
و دو کس حصه خود را آزاد کنند بر هر دو واجبست که حصه شریک
سیم را خریده آزاد کنند و قسمت میانه هر دو مساوی است خواه حصه
که آزاد کرده باشند مساوی باشد خواه مختلف و حصه شریک بادای
قیمت آزاد میشود نه بآزاد کردانیدن و توانگری که در خریدن حصه عبد
و آزاد کردن آن اعتبار کرده شده آنست که آزاد کننده را مالی
باشد بقدر قیمت حصه شریک زیاده از قوت یک شبانروز خود
و اگر بعضی از ورثه بعتق بنده که از ایشان باشد گواهی دهد آن شهادت
در حصه گواهی دهنده مقبولست و اگر دیگری از ورثه نیز گواهی بآن
دهد از حصه او نیز آزاد است و اگر شهادت ندهد حصه او در بندگی باقیست
و خریدن باقی آن بر شاهد لازم نیست **سبب سیوم** ملک است هرگاه
شخصی مالک یکی از پدر و مادر خود شود در حال آزاد میشود و همچنین جد و جده

هرچند مال ارو دو همچنین هرگاه مرد یکی را از کسانی که در عقد در آوردن او حرام است
مانند عمه و خاله مالک شود و همچنین آزاد میشود بر مردم محرمات رضاعی بنا بر روایت
مشهور و بر زن غیر از مادر و پدر از آدمی شود و ثابت میشود عتق از زن با نفی
که ملک متحقق شود پس اگر مالک کل شود کل معتق آزاد میشود و اگر مالک بعضی
شود آن بعض آزاد میشود پس درین صورت اگر توانگر باشد لازم است
که تتمه را خریده آزاد کند و اگر توانگر نباشد برو آزاد گردانیدن باقی لازم
نیست بلکه بر عبد است که سعی نموده قیمت باقی خود را تسلیم شریک کرده
خود را آزاد سازد سبب چهارم از اسباب آزادی عوارض است و آن
چهار است اول کوری دوم جذام سیوم زمین گیر شدن چهارم اسلام
آوردن عبد در دار الحرب پیش از اسلام آوردن مولی پس هرگاه بنده را
یکی ازین امراض شود آزاد میشود و هرگاه مولی گوش و بینی بنده را ببرد در
آزاد شدن او میان مجتهدین خلافست و در روایتی واقع شده که آزاد
میشود مقاله پنجم در بیان سوگند خوردن و نذر کردن و کفاره دادن
و احکام آن و این مقاله مشتمل است بر دو فصل فصل اول در بیان
این احکام بطریق اهل سنت سوگند بر سه قسم است اول غموس و آن
قسم دروغ خوردن است بر امر گذشته عمداً و درین قسم کفاره نیست و صاحب
آن گناهکار است خلاف مر شافعی را چه نزد او درین سوگند نیز کفاره
لازم است دویم سوگند منعقده و آن سوگند خوردن است بر امر آینده که
بفعل آرد یا ترک کند و درین سوگند هرگاه مخالفت کند کفاره لازم شود سیوم

سوگند لغو و آن سوگند خوردنست باعتقاد این که چنانست که میگوید و درین
سوگند امید است که حق تعالی مواخذه نفرماید از جهت قول خدای تعالی
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم و از عایشه منقولست که سوگند
لغو لا والله و بلی والله است و این مذهب شافعی است و هرگاه شخصی
قسم یاد کند بمخالفت قسم کفاره برو لازم است خواه بطریق عمد
قسم خورده باشد و خواه بطریق سهو یا اکراه و همچنین کسی که از روی
هزل سوگند خورد و سوگند باسم الله است یا اسمی از اسمای خدای تعالی
مانند رحمن و رحیم یا بصفتی از صفات ذات که قسم خورند بآن مانند
بعزت الله و جلاله و کبریائه و اگر قسم بعلم خدای تعالی خورد آن
قسم منعقد نمیشود زیرا که صفت فعل و اگر قسم خورد بصفتی از صفات فعل مانند
غضب خدا یا سخط خدا منعقد نمیشود زیرا که صفت فعل در معنی ذات نیست
و همچنین قسم منعقد نمیشود هرگاه بغیر خدا سوگند خورد بآن که گوید بحق پیغمبر
و قرآن و کعبه و حروف قسم سه است واو و با و تا مثل والله و بالله
و تالله است و هرگاه یکی ازین حروف را ظاهر نسازد و قصد کرده
باشد قسم منعقد میشود اگر قرینه بر قصد کردن باشد و اگر گوید بحق خدا
که چنین نکنم و خلاف گفته خود بفعل آرد بمذهب ابو حنیفه برو چیزی لازم نیست
زیرا که قسم منعقد نشده و نزد ابو یوسف برو کفاره لازم آید زیرا که حق
از اسمای حق تعالی است چنانچه در قول خدای تعالی واقع شده فتعالی الله
الملک الحق و اگر گوید سوگند میخورم یا سوگند میخورم بخدا در هر دو صورت قسم

منعقد میشود و نزد زفر در صورت اول که ذکر اسم نشده سوگند منعقد نمیشود
و نزد شافعی در قسم قصد معتبر است و نزد او سوگند منعقد نمیشود مگر باسم
خدا و نیت و قسم ساهی و مکره منعقد نمیشود و نزد بعضی سوگند بی حرف قسم
منعقد نمیشود و فتوی قدوری آنست که منعقد میشود و همچنین هرگاه بگوید
بر منت نذر خدا اگر این کار کنم سوگند او منعقد میشود یا بگوید شهادت
میدهم بخدا اگر فلان کار کنم و اگر گوید فلان کار کنم پس من یهودی یا نصرانی
یا کافر یا مشرک باشم یا بیزارم از خدا یا بیزارم از اسلام قسم منعقد میشود
پس چون آن کار کند کفاره برو لازم است و نزد شافعی بگفتن این
الفاظ سوگند منعقد نمیشود زیرا که سوگند بغیر خداست و اگر بگوید که اگر
فلان کار کنم بر منت غضب خدا و سخط او یا زانی یا دزد یا شارب
الخمر باشم سوگند منعقد نمیشود و هرگاه مخالفت سوگند منعقد کند کفارت
لازم شود بنده آزاد باید کرد یا ده مسکین را جامه باید داد هر یکی را
جامهٔ و اقل آن چیزیست که نماز در آن جایز باشد یا ده مسکین را
طعام باید داد از اوسط آنچه اطعام مردمان خود میکند و اگر از ینها عاجز
باشد باید که سه روز پی در پی روزه بدارد و اگر کفارت را بر مخالفت قسم
مقدم دارد آن کفارت مجزی نیست و بعد از مخالفت قسم کفاره دیگر باید
داد و نزد شافعی مقدم داشتن کفاره جایز است و کسی که سوگند خورد
بر معصیتی مثل این که نماز نگذارد یا با پدر و مادر خود حرف نزند یا شخصی را
بکشد برو لازم است که مخالفت قسم کند و کفارت بدهد و هرگاه کافر سوگند

خورده و در حال کفر مخالفت سوگند خود کند بعد از اسلام کفاره برو لازم نشود
زیرا که کفارت از عبادات است و الحکمی که حرام سازد بر نفس خود چیزی را که حلال
میشود آنرا حرام نمیگردد و بروی است که بکفاره دادن سوگند آنرا حلال
گرداند پس اگر بگوید هر حلالی بر من حرام است منصرف بطعام و شراب گردد
مگر اینکه نیت غیر این کرده باشد و کسی که نذر مطلق کند چنانکه گوید نذر کردم
که دو رکعت نماز گذارم مثلا واجبست که موافق نذر بعمل آرد و هرگاه
نذر را مشروط سازد بشرطی و آن شرط یافته شود واجبست که موافق نذر
بعمل آرد و عبد العزیز بن خالد ترمذی از ابو حنیفه روایت کرده که نذر
بکفاره رجوع میکند مستند بحدیثی که روایت شده که نذر سوگند است
و کفارهٔ آن کفاره سوگند است و از محمد روایت شده که هرگاه
مشروط سازد نذری را بچیزی که ارادهٔ آن چیز دارد چنانچه گوید
هرگاه خدا مریض مرا شفا دهد یا غایب من بیاید فلان کار کنم واجبست
عمل بنذر کردن و اگر نذر را مشروط سازد بچیزی که ارادهٔ آن ندارد
چنانچه گوید نذر کردم که اگر شراب بخورم یا با فلان سخن کنم برو کفاره
واجبست و کفاره نذر کفاره سوگند است و اگر قسم خورد که داخل
خانه نشود بداخل شدن کعبهٔ مقدسه و مسجد یا محل عبادت یهود یا نصاری
کفاره برو لازم نمیشود زیرا که از لفظ بیت این خانها فهمیده نمیشود و اگر
سوگند خورد که جامه نپوشد و جامهٔ که پوشیده باشد در حال دور کند
کفاره لازم نشود و نزد زفر برو کفاره لازم شود و همچنین است هرگاه

بر اسپی سوار باشد و سوگند خورد که بر اسب سوار نشود و در حال فرود آید اما اگر
بعد از سوگند خوردن ساعتی مکث کند کفاره بر او لازم شود باتفاق و اگر سوگند
خورد که داخل خانه نشود و درون خانه باشد و برخواسته بیرون آید خلاف
قسم بفعل نمی آید مگر وقتی که بیرون آید و بار دیگر داخل خانه شود زیرا که دخول
عبارت از منتقل شدن است از خارج بداخل و کسی که سوگند خورده باشد
که داخل خانه نشود و داخل خانه خراب شود قسم او باطل نمیشود زیرا که
آنرا خانه نمیگویند اما اگر سوگند خورد که داخل خانه معین نشود و آن خانه
صحرا شود و داخل شود بر او کفاره لازم است و اگر سوگند خورد که با زوجه
فلان سخن نگوید و آن زوجه طلاق داده شود و چون با او حرف زند مخالفت
قسم کرده باشد و بر او کفاره لازم شود زیرا که اضافه زوج جهة تعریف
شرطست و اگر سوگند خورد که در خانه فلانی داخل نشوم یا با غلام زید سخن
نگویم پس آن غلام یا آن خانه را زید بفروشد بداخل شدن خانه و سخن کردن
با غلام مخالفت قسم بفعل نمی آید و بر او کفاره لازم نیست زیرا که عبد و خانه
مقصود بالذات نیستند بلکه شرط اند و اگر سوگند خورد که با صاحب این
ردا یا این جامه حرف نزند و مالک آنرا بفروشد چون با او حرف زند مخالفت
قسم کرده باشد و بر او کفاره لازم شود و اگر سوگند خورد که با این مرد
جوان حرف نزنم یا گوشت این شتر یکساله را نخورم چون آن جوان
پیر شود با او حرف زند یا چون آن شتر دو ساله شود از گوشت آن
بخورد کفاره بر او لازم شود زیرا که صفت در حاضر لغو است و اگر سوگند

فرد

خورد که از این نخل معین نخورد سوگند تعلق بثمر آن میگیرد زیرا که درخت در عرف
و عادت خورده نمیشود و اگر سوگند خورد که این خرمای نارسیده را نخورد
و چون رطب شود بخورد خلاف قسم بفعل نمی آید زیرا که خواص آن
از ترشی و غیر آن تغیر یافته و اگر سوگند خورد که گوشت نخورد و بعد از آن ماهی
بخورد خلاف قسم نزد ابو حنیفه لازم نیاید زیرا که لحمیت در ماهی ناقص است
زیرا که لحم ناشی از خون است و نزد ابو یوسف بخوردن ماهی کفاره بر او لازم
شود دستش آنکه اطلاق گوشت بر وی توان کرد چنانچه در قول خدای
تعالی واقع شده یاکلون منه لحما طریا و اگر سوگند خورد که از دجله مثلا آب نخورد
پس بظرف یا کوزه از آن آب بخورد نزد ابو حنیفه بر او کفاره لازم نیست
زیرا که مخالفت قسم وقتی لازم آید که از آن آب بخورد بی آنکه از
ظرفی بردارد بنا بر حقیقت استعمال لفظ و نزد ابو یوسف و محمد بر او کفاره
لازم است زیرا که بر او صادق است که از دجله آب خورده اما اگر خور
کند که از آب دجله نخورد پس بظرف از آن آب بخورد بر او کفاره لازم است
باتفاق و اگر سوگند خورد که ازین گندم نخورد پس آن گندم را نان ساخته
بخورد نزد ابو حنیفه مخالفت قسم لازم نیاید زیرا که متعارف آنست
که گندم را بریان کرده خورند و نزد محمد و ابو یوسف مخالفت قسم لازم آید
و بر او کفاره واجب شود اما اگر سوگند یاد کند که ازین آرد نخورم و بعد
از آن نانی که از آن پخته باشند بخورد باتفاق بر او کفاره لازم شود
زیرا که متعارف است که آرد را نان کرده خورند و اگر آن آرد را پخته

از نخاله او بخورد خلاف قسم نباشد و اگر سوگند خورد که با زید مثلا حرف
نزنم حرف زند در حالی که زید در خواب باشد مخالفت قسم کرده باشد زیرا که
در عرف میگویند که با فلان کس حرف زد در حالی که در خواب بود و اگر
سوگند خورد که با زید مثلا حرف نزنم مگر باذن او در حرف زدن اذن نیز
شرط است و اگر خلاف آن کند کفاره برو لازم شود و اگر سوگند
خورد که بر اسپ زید سوار نشود پس اسپ غلام زید را سوار شود مخالفت
قسم لازم نیاید و نزد محمد اگر بر عبد دینی نباشد مخالفت قسم لازم آید زیرا که
اسپ از زید است پس برو کفاره واجب شود و اگر قسم بخورد که چیزی نخرد
و چیزی نفروشد و شخصی را وکیل سازد که چیزی از برای او بخرد یا بفروشد
اگر شخصی باشد که همیشه خود مشغول بیع می شده باشد خلاف قسم نکرده و اگر
شخصی باشد که امثال او خود متوجه بیع و شرا نمیشده باشد بلکه در بیع وکیل
میگرفته باشد برو کفاره لازم شود و اگر سوگند خورد که تزویج نکند
یا طلاق ندهد یا بنده آزاد نسازد و شخصی را درین امور وکیل سازد چون
وکیل بفعل آرد خلاف سوگند بفعل آورده باشد و برو کفاره لازم شود و اگر
سوگند خورد که بر روی زمین نشیند و بر روی قالی یا غیر آن نشیند
مخالفت قسم نکرده و اگر سوگند خورد که حینی یا زمانی با زید حرف نزند
حمل کرده میشود بر شش ماه و اگر نذر کند یا سوگند خورد صوم دهر را حمل کرده
میشود بر شش ماه نزد ابو یوسف و محمد در جامع کبیر ذکر شده که کسی که نذر کند
صوم دهر را بر روزه تمام عمر واجبست و ابو حنیفه گفته که نمیدانم که دهر

چه چیز است و اگر سوگند خورد که ایامی با زید حرف نزند لازم است که سه روز
حرف نزند که اقل جمع است و اگر سوگند بخورد که در خانه مخصوص ساکن نشود
پس خود از انجا بیرون رود و هر دم خود و متاع خود را در انجا بگذارد خلاف
قسم کرده برو کفاره لازم است **فصل ٤ ن** در بیان نذر کردن سوگند
خوردن بطریق شیعه جایز که سوگند خوردن جز باسم الله یا اسمای دیگر
از اسمای مختصه بواجب تعالی منعقد نشود و اگر اسمی را بر جناب باری تعالی
و بر غیر واجب نیز اطلاق کنند مانند رءوف و رحیم اگر اکثر بر واجب تعالی
اطلاق شود قسم بآن منعقد میگردد و اگر بغیر از اسمای باری تعالی سوگند خورد
کفاره برو لازم نیاید اگر چه خلاف سوگند کرده باشد مثل این که بکعبه یا مصحف
یا کلام الله یا بارواح انبیا سوگند خورد کفاره برو لازم نشود و در سوگند
نیت معتبر است و چون مدعی مدعی علیه را سوگند دهد مذهب اصحاب السنت
که نیت مدعی یعنی سوگند دهنده معتبر است و اگر سوگند را معلق بشرط کرده
باین که گوید والله که درین سرای در آیم اگر زید خواهد اگر زید گوید که خواهم
سوگند منعقد گردد و اگر زید حرفی نگوید یا غایب باشد چنانکه اراده و عدم اراده
او معلوم نگردد قسم منعقد نباشد و در کسی که سوگند میخورد چهار شرط
معتبر است **اول** بلوغ پس سوگند طفل معتبر نباشد **دوم** کمال عقل پس سوگند
مجنون و مست و کسی که غضبناک شده باشد چنانچه مالک نفس خود نتواند شد
معتبر نباشد **سیوم** اختیار پس سوگند شخصی که مکره باشد معتبر نیست **چهارم**
قصد در نیت پس اگر سوگند بطریق سهو و نسیان بر زبان کسی جاری شود

آن قسم معتبر نباشد و قسم بر سه قسم است اول لغو و آن آنست که بر کاری
گذشته سوگند خورد که چنان بود یا نبود و گمان برد که صادق است و حال
آنکه دروغ بود و این سوگند لغو باشد یعنی عبث و در فعل آن کفاره لازم
نشود اگرچه برخلاف قسم عمل نماید دوم غموس و معنی غموس آنست
که بر کاری گذشته سوگند خورد و یقین داند که دران سوگند کاذبست
واین را سوگند غموس بجهة آن می نامند که صاحبش را در بحر گناه غرق
میکرداند واین را نیز کفاره نباشد زیرا که گناهش بزرگتر از آنست که
بکفاره رفع شود سیوم سیوم قسم معقود و آن آنست که بر کاری که هنوز
واقع نشده باشد سوگند خورد و درین صورت چون موافق قسم بفعل آرد بر وی کفاره
لازم نیاید و اگر مخالفت قسم کند بر و کفاره لازم شود و اگر سوگند بفعل مستحیل
یاد کند مثل آنکه بر آسمان روم یا بدو روز یکساله راه را قطع کنم قسم
منعقد نشود و اگر سوگند خورد که از شیر فلان گوسفند یا گاو نیاشامد
یا از گوشت آن نخورد وفا کردن بآن لازم بود و اگر مخالفت کند کفاره
برو واجب شود مگر وقت ضرورت چه اگر مخالفت ضروری باشد کفاره
لازم نیاید و تحریم ازان گوسفند و گاو بنتایج آن نرسد پس اگر از شیر نتایج
آن گوسفند و گاو بیاشامد یا گوشت آنهارا بخورد کفاره برو لازم نشود
و اگر سوگند خورد که آنچه زید مثلا خریده است نخورم آنچه زید بعد ازان
بخرد خوردن آن روا باشد زیرا که در زمان قسم خریده نبوده پس اگر آنرا
بعد از قسم خریده شود بخورد برو کفاره واجب نشود و سوگندهای راست هم

مکروه است و در غموس چون بسبب مال اندک باشد کراهیت بیشتر باشد و اگر
بغموس دفع مظلمه قصد کرده باشد چندان کراهیت ندارد و گاه باشد که سوگند
غموس بر شخصی واجب شود چون متضمن خلاص نفسی از هلاک شود و درین
صورت هیچ یک از گناه و کفاره لازم نیاید و در کفاره سوگند بندهٔ
آزاد باید کرد یا ده مسکین را طعام باید داد یا ده مسکین را جامه باید داد
و اگر ازینها عاجز باشد باید که سه روز روزه بگیرد و کفاره دادن بعد از
مخالفت قسم واجب شود پس اگر پیش ازان کفاره دهد صحیح نباشد و اگر
کفاره را بشخصی دهد که واجب النفقهٔ او باشد و بآن عالم باشد ان کفارهٔ
مجزی نیست و عوض باید داد و اگر اجتهاد کرده باشد و بآن عالم نشده
باشد اعادهٔ کفاره لازم نیست و نیز اگر شخصی را گمان برد که فقیر است
و اطعام کند یا کسوت دهد و بعد ازان ظاهر شود که غنی بوده اعاده واجب
نیست و در کفاره کسوت لازمست که آنچه بکفاره دهد در عرف آنرا
ثوب خوانند پس اگر موزه یا کلاه یا غیر آن دهد صحیح نباشد و جامه
شسته نیز کافی باشد و یکجامه کافیست و نزد مالک اگر بمرد دهند یکجامه
کافیست و اگر بزن دهند مجزی نیست مگر چیزی که زن را دران نماز
صحیح باشد و آن دو ثوبست پیراهن و مقنعه و سوگند بنده بی رخصت
مالک منعقد نگردد پس اگر مخالفت قسم کند کفاره برو لازم نیاید و چون
سوگند عبد باذن مولی منعقد شود برو صوم فرض است اما اگر باذن مولی
بندهٔ آزاد کند یا ده مسکین را طعام دهد جایز است و اگر عبد ازانکه آزاد شود

مخالفت قسم کند کفاره برو لازم است **فصل در بیان نذر** و شرط است در
نذر کردن بلوغ و عقل و اسلام و اذن زوج در زن هرگاه نذر امور سنتی
کند و نزد بعضی از مجتهدین در امور واجبه نیز رضای زوج شرط است و همچنین
اذن پدر در صحت نذر ولد و اذن مولی در صحت نذر عبد شرط است
پس اگر بنده پیش از اذن مولی نذر کند نذر او صحیح نیست اگرچه بعد از آن
آزاد شود و همچنین است حکم در ولد و زوجه و قصد قربت نیز شرط است
پس اگر مسلمان نذر کند و قصد قربت نکند نذر او منعقد نمیشود و همچنین اگر کافر
نذر کند نذر او منعقد نمیشود ولیکن سنت است که وفا به نذر خود بکند
و در صیغهٔ نذر باید که شرط را مقدم دارد باین که بگوید مثلا ان
شفی الله او رزقنی ولدا فلله علی کذا و بفارسی چنین
گوید که اگر خدای تعالی بیمار مرا شفا دهد یا مرا فرزندی روزی کند خدای را است
بر من که دو رکعت نماز گذارم و یا دو روز روزه بدارم یا چند مسکین را
طعام دهم بالخیر آن و اگر بگوید لله علی ان اصوم مثلا بدون آنکه بگوید
اگر خدا بیمار مرا شفا دهد بالخیر آن در انعقاد آن دو قول است نزد بعضی
از مجتهدین نذر واقع نمیشود و اگر بگوید خدا راست بر من که ده روز مثلا
روزه بدارم اگر زید خواهد نذر او منعقد نمیشود اگرچه زید خواهد و ضرور است
که شرطی که نذر بجهت آن میکند طلب نعمتی باشد باین که گوید اگر خدا تعالی
مرا فلان چیز دهد خدا راست بر من که روزه بدارم یا دفع مضرتی باین
که گوید اگر از بیماری خلاص شوم یا زجر از قبیحی باشد باین که گوید اگر شراب

خورم یا زنا کنم خدا راست بر من که دو رکعت نماز بگذارم پس اگر نذر کند بقصد
شکر بر فعل قبیحی نذر منعقد نمیشود اگرچه آن فعل مباح باشد و اگر فعل
شرط مساوی ترک باشد نذر منعقد میشود و اگر ترک آن فعل اولی باشد
نذر منعقد نمیشود و شرط است که نذر به طاعت باشد و آنچیزیکه نذر
کرده میشود هر عبادتیست که مقصود و مقدور نذر کننده باشد مثل
نماز و روزه و حج کردن و صدقه دادن و بنده آزاد کردن پس چون
نذر معصیت کند آن نذر صحیح نباشد و بجا آوردن آن کفاره لازم نیاید
مثل نذر کردن که کسی را بکشد یا فعل حرام بجا آورد و هر صفتی را که در نذر شرط
کنند وفا بآن واجبست پس اگر نذر کند که پیاده حج کند یا در قرات
تطویل کند یا در جانب معین جهاد کند وفا بآن واجبست و اگر صوم ایامی
نذر کند مخیر است در این که پی در پی گیرد یا متفرق بدارد مگر آنکه در زمان
نذر کردن تتابع شرط کرده باشد و مبادرت نمودن بوفا کردن نذر
افضل است و تاخیر جایز است مادام که وقت را معین نکرده باشد
و نذر صوم چون طاعت نباشد منعقد نگردد پس اگر صوم عیدین را نذر کند
صحیح نباشد زیرا که روزهٔ این دو روز حرام است و چون نذر کند فلان روز را
روزه بدارد و آن روز در رمضان واقع شود آن روز را از رمضان
باید داشت و نذر ساقط میشود و اگر آن روز را روزه ندارد نزد بعضی
از مجتهدین برو دو کفاره لازم است یکی کفارهٔ رمضان و یکی کفارهٔ خلف
نذر و نزد بعضی از مجتهدین برو کفارهٔ شهر رمضان واجبست و دیگر چیزی

بروَ لازم نیست چه نزد ایشان نذر روزهٔ واجب صحیح نیست و مانند نذر روزهٔ
حرام است و اگر نذر کند که در اوقات مکروه نماز گذارد نذر صحیح است
و اگر روزهٔ سال معین را نذر کند بر وی قضای شهر رمضان و قضای عیدین
لازم نیست و اگر نماز مطلق نذر کند و تعیین رکعات نکرده باشد
اقل آنچه بر وی واجب شود نزد بعضی یک رکعت و نزد بعضی دو رکعت و اگر
نذر کند نماز کردن را در مسجد معین یا در محل معین عمل بنذر لازم باشد و اگر
نذر کند که در مکان معین نماز گذارد و آن مکان را فضیلتی نبود ادا کردن
نماز در آن مکان لازم نباشد بلکه مجرد نماز واجب شود در هر مکانی که
خواهد و اگر نذر کند که در زمان معین گذارد بر همان وجه ادا کردن لازم باشد
و چون آزاد کردن بندهٔ مسلمان را نذر کند عتق وی لازم باشد و اگر عتق کافر غیر
معین نذر کند نذر منعقد نگردد و در نذر عتق کافر معین خلافست نزد بعضی
از مجتهدین نذر منعقد میشود و نزد بعضی منعقد نمیشود و این اشبه است
نزد محقق و اگر عتق بندهٔ مطلق نذر کند عتق صحیح و معیوب و صغیر و کبیر جایز است
بشرطی که آن عیب موجب عتق نباشد و اگر نذر کند که مملوک خود را نفروشد
وفا کردن بآن لازم بود و اگر مضطر شود فروختن جایز است و اگر عتق
بندهای قدیم را نذر کند هر بنده که شش ماه در ملک او بوده آزاد کردن او
لازم است و چون نذر کند که صدقه بچیزی دهد هر چه اسم صدقه بر او اطلاق
کند و لازم آید مجزی بود و اگر صدقه را جهت موضع معین نذر کرده باشد
بر همان وجه ادا باید نمود پس اگر در غیر آن موضع صرف کند اعادهٔ آن لازم باشد

و هرگاه بطریق قصد و اختیار مخالفت نذر کند بر وی کفاره لازم شود و کفارهٔ
نذر بروایتی کفارهٔ سوگند است چنانچه گذشت و نزد بعضی از مجتهدین کفارهٔ
کسی است که در ماه رمضان افطار کند یعنی کفارهٔ مرتبی و قول اول مشهور
تر است و اگر از فعل منذور در بجا آوردن آن عاجز شود نذر ساقط
میشود **مقالهٔ دوم در بیان وقف کردن** و این مقاله مشتمل است بر دو فصل
فصل اول در بیان وقف احکام آن بطریق اهل سنت وقف در لغت
بمعنی حبس است و در شرع نزد محمد حبس عین است بر ملک واقف و تصدق
بمنفعت مانند عاریت که منتفع بآن میشوند و در ملک صاحب باقیست
و نزد ابو حنیفه و ابو یوسف حبس عین است بر ملک حق تعالی پس نزد ابو
حنیفه ملک مالک از موقوف زایل نمیشود مگر آنکه حاکم شرع حکم کند بزوال
ملک واقف پس درین هنگام عقد وقف لازم میشود و نزد محمد
و ابو یوسف ملک مالک بمجرد وقف زایل میشود بدون احتیاج بحکم حاکم
و فتوی بر قول محمد و ابو یوسف است و نزد ابو یوسف مجرد وقف جهت
زوال ملک کافیست و نزد محمد تسلیم بمتولی یا بموقوف علیهم شرط است
و صورت حکم بنا بر مذهب ابو حنیفه آنست که تسلیم کند واقف آنچیزی را
که وقف کرده است بمتولی پس ضد رجوع کند و منازعه کند با متولی در
غلّه بنا بر عدم لزوم وقف و مخاصمه نزد حاکم برند چون قاضی حکم
بلزوم کند لازم میشود و ملک واقف زایل میشود این است آنچه
و غیر او ذکر کرده اند و اگر ثالثی را حکم گردانند و او حکم بلزوم کند در آن

خلافست و در کافی و فتاوی قاضیخان مذکور است که صحیح آنست که
خلاف رفع نمیشود و ملک بحکم غیر قاضی زایل نمیشود و اگر واقف وقف را
بموت خود متعلق سازد باین که بگوید هر گاه بمیرم وقف کردم خانهٔ
خود را مثلا بجهة فلان قدوری در مختصر خود ذکر کرده که ملک زایل میشود و در
هدایه و وقایه ذکر شده که ملک زایل نمیشود ولیکن بمنافع آن همیشه تصدق باید
کرد مانند وصیت او در کافی مذکور است که درین صورت وقف لازم است
باجماع لیکن رقبه نزد ابو حنیفه ملک ورثه اول است و نزد محمد و ابو یوسف
ملک احدی نیست پس در زوال ملک متعلق بموت دو روایت است
نه در لزوم وقف بتعلیق و عدم زوال ملک مستلزم عدم لزوم نیست
چنانچه توهم کرده میشود و وقف شی مشاع جایز است نزد ابو یوسف
مانند آزاد کردن و نزد محمد جایز نیست مانند هبه و تمام نمیشود وقف
نزد محمد و ابو حنیفه تا آنکه گردانیده شود آخر او جهتی که منقطع نشود پس
درین هنگام موبد میشود و نزد ابو یوسف هر گاه وقف کند بر
جهتی که منقطع شود جایز است و بعد از انقطاع آن جهة مصرف
آن فقرا و مساکین اند اگرچه نام برده نشده باشند زیرا که نزد ابو یوسف
وقف اسقاط بسوی واجب تعالی است و جایز است وقف عقار
مثل زمین و باغ و حمام و سرا و غیر آن و نزد ابو حنیفه صحیح نیست وقف چیزی
که قابل نقل و تحویل باشد مانند اسپ و جامه و سلاح و غیر آن و نزد محمد
جایز است و سلاح و ضیاع جایز است و هر گاه دوابه را وقف کند

بطریق حبس در راه خدا جایز نیست نزد ابو حنیفه خلاف مر محمد و ابو یوسف را
و جایز است وقف کتب زیرا که عرف بران جاری شده و این مختار است
و همچنین جایز است وقف کردن مصحف بر مسلمانان و هر گاه وقفیت
ثابت شود فروختن و مالک گردانیدن آن جایز نیست مگر آنکه مشاع باشد
نزد ابو یوسف و شریک مطالبه قسمت کند پس درین صورت مقاسمهٔ
آن صحیح است جهة ضرورت و بیع و تملیک جایز نیست زیرا که منافی
مقتضی وقف است و واجبست که از ارتفاع و حاصل وقف اول
عمارت وقف کنند خواه واقف شرط کرده باشد و خواه شرط
نکرده باشد زیرا که ابقای اصل آن واجبست جهة حق فقرا و اگر خانه را
وقف کند که اولاد او انجا نشینند عمارت خانه بر آنکس است که در انجا
ساکن شود پس اگر آنکس از عمارت کردن امتناع کند یا فقیر باشد
باید که حاکم خانه را باجاره دهد و از اجارهٔ آن تعمیر کند زیرا که اگر عمارت
کرده نشود حق واقف و حق کسانی که دران مسکن دارند باطل میشود و تاخیر
حق صاحب مسکن اولیست از ابطال حق او بالکلیه و چون تعمیر کرده شود
رد کرده میشود بجهتی که مسکنی مراد است جهة حصول مقصود و آنچه خراب
شده باشد از بنای وقف از خشت و چوب و امثال آن بر حاکم است
که صرف عمارت وقف کند اگر محتاج باشد بتعمیر و اگر وقف محتاج بان
نباشد بر حاکم است که آن اشیا را ضبط کند تا اگر وقف محتاج بان
شود دران صرف کند و جایز نیست که قسمت کند میانهٔ مستحقین وقف

زیرا که ایشان مالک انتفاع اند نه عین و هر گاه واقف حاصل وقف را از برای نفس
خود قرار دهد یا خود را متولی وقف گرداند جایز است نزد ابو یوسف و گواه
نمیشود دست او ازان و نزد محمد جایز نیست و اگر مسجدی بنا کند از ملک
او بیرون نمیرود تا آنکه او را از ملک خود جدا کند و اذن دهد مردمان را نماز
گذاردن اذن مؤبد پس اگر یک روز یا چند روز اذن دهد از ملک او بیرون
نمیرود پس هر گاه واحدی دران نماز گذارد ملک او ساقط میشود نزد
ابو حنیفه و در کافی مذکور است که نماز بجماعت شرط است و در کفایه مذکور است
که نماز بجماعت شرط است که با اذان و اقامت گذارده شود و نزد ابو یوسف
ملک زایل میشود باین که مالک بگوید که این زمین یا این خانه را مسجد کردم
و اگر موضعی بسازد که از انجا مسلمانان آب خورند یا سرای سازد که مسافران
در انجا فرود آیند تا از زمین خود جدا نسازد ملک او زایل نمیشود نزد ابو حنیفه
چون حاکم بزوال آن حکم کند ملک زایل شود چنانچه مذکور شد زیرا که تبرع کرده
است بمنفعت نه عین و مالک عین نشده و نزد ابو یوسف ملک زایل
میشود بقول زیرا که آن اسقاط است و نزد محمد هر گاه مردمان از ان موضع
آب خورند و در سرا ساکن شوند و در مقبره کسی را دفن کنند ملک مالک را
زایل میشود **فصل دویم در بیان وقف و شرایط آن بطریق شیعه** وقف
نزد شیعه حبس اصل است و مباح گردانیدن نفع آن و فایده آن بقای
اصل است باین که بیع کردن و هبه نمودن آن جایز نباشد و منفعت
آن بر جماعتی که بر ایشان وقف کرده اند عام و مباح باشد و لفظ صریح در وقف

آنست که وقف کننده گوید که وقف کردم پس اگر گوید که صدقه کردم یا
وقف کرده و بی قرینه وقفیت آن ثابت نشود و اگر شخصی اقرار کند بر وقفیت
چیزی از اشیای خود باقرار خود مواخذ باشد و اگر گوید که اصل را حبس کردم
و منفعت آن را روان ساختم در حدیث واقع شده که وقف میشود لیکن اشبه
بفتوی آنست که بی قرینه وقف نشود و وقف لازم نشود مگر باقباض و
در واقف یعنی وقف کننده سه شرط معتبر است شرط اول بلوغ است
پس وقف طفل صحیح نباشد دویم کمال عقل پس وقف مجنون صحیح
نبود سیوم جواز تصرف پس وقف کردن عبد بی اذن مولی صحیح نبود
همچنین کسی که دین او مساوی اموالش یا زاید بران بوده باشد و در وقف
چهار شرط معتبر است اول این که غیر معین باشد پس اگر گوید تا فلان زمان
وقف کردم صحیح نباشد دویم تنجیز یعنی وقف را معلق نسازد بامری که حصول
آن در زمان آینده باشد پس اگر گوید فلان چیز یا فلان ملک را وقف
کردم اگر زید از سفر باز آید این وقف صحیح نباشد شرط سیوم اقباض است
یعنی تصرف موقوف علیهم دادن پس اگر وقف کند و تصرف نداده شود
وقف باطل است شرط چهارم آنکه واقف خود را دران وقف
داخل نسازد پس اگر خود را داخل سازد یا وقف بر نفس خود کند صحیح نباشد
اما اگر بر فقرا وقف کند و فقیر شود خود نیز داخل است و اگر بر جماعتی وقف
کند و آن جماعت منقرض شوند نزد بعضی از مجتهدین بورثه واقف تعلق گیرد
و نزد بعضی بورثه موقوف علیهم اما اگر بر علما وقف کند و عالم شود دران

وقف شرکت و در چیزی که وقف کرده میشود چهار امر معتبر است اول
آنکه عینی باشد مملوک چه اگر آنچه وقف کنند عین مملوک نبود مانند دین
مثلا وقف آن صحیح نباشد دویم آنکه معین باشد پس اگر گوید اسپی یا
شتری وقف کردم مثلا چون معین نکرده باشد این وقف صحیح نباشد و ضابطه
درین آنست که هر چیز که از آن نفعی مباح توان گرفتن چنانچه عین و ذات
آن چیز باقی ماند وقف نمودن آن صحیح باشد پس وقف خوک مثلا
صحیح نباشد شرط سیوم آنکه نفع برداشتن از آن چیز ضایع نگردد شرط چهارم
آنکه تسلیم ممکن باشد پس اگر عبد گریخته را وقف کند صحیح نباشد و در موقوف
علیهم یعنی جماعتی که وقف برایشان کرده میشود چهار شرط معتبر است
اول آنکه موجود باشند در ابتدای وقف پس اگر چیزی را بر کسی که معدوم
باشد وقف کند صحیح نیست مثلا اگر گوید فلان ملک یا فلان حیوان
وقف طفلیست که از زینب مثلا متولد شود آن وقف صحیح نیست
لیکن اگر در اول وقف بر موجودین کند و به تبعیت موجودین وقف
بر معدومین کند چنانکه گوید فلان چیز را وقف زید کردم و بعد از وی وقف
اولاد او بر فرزندان نیز صحیح باشد اگرچه موجود نباشند دویم آنکه موقوف
علیهم معین باشند چه وقف بر مجهول صحیح نبود و وقف کردن جهة مصالح
مسلمانان صحیح است زیرا که موقوف علیهم اهل اسلام اند که معین اند
سیوم آنکه موقوف علیه صلاحیت مالکیت داشته باشد پس وقف بر بنده
صحیح نباشد و آنچه بجهة ساختن مساجد و پلها و سراها وقف کرده میشود موقوف

علیهم در خصوص نیز در حقیقت اهل اسلام اند پس موقوف علیهم صلاحیت تملیک
دارند چهارم آنکه وقف بر وی حرام نباشد پس اگر بر معبد یهود یا نصاری وقف
کند صحیح نباشد و نیز وقف بر نوشتن توریة و انجیل و زبور حرام است
چه بعضی محرف و بعضی منسوخند و اگر وقف بر مسلمانان کنند هر که اهل قبله
باشد در وی داخل بود و اگر بر فقرا کند جمله فقرای اهل اسلام داخل باشند
و اگر وقف کند بر مومنان هر که شیعه اثنی عشری بود داخل بود و بروایتی
دیگر هر که از گناه کبیره پرهیز کننده باشد دران داخلست و اگر وقف بر
اولاد یا خویشان کرده باشد جمله ذکور و اناث دران داخل باشند و اقرب
و ابعد ذکور و اناث دران مساوی اند مگر آنکه شرط تفاوت قرب
و بعد نموده باشند چه درین صورت بمقتضای شرط عمل باید نمود و اگر در
زمان وقف کردن شرط کرده باشد که چون حاجتمند شود عین موقوف
بملک عود کند شرط صحیح است و هرگاه محتاج شود وقف باطل گردد و بملک
معاودت کند و وقف بملک موقوف علیه منتقل میشود زیرا که فایده
ملکیت جواز انتفاع است و دران موجود است و عدم جواز بیع آن
منافی ملکیت نیست مانند کنیزک که از مولی صاحب ولد شود و چون
بنده را وقف کنند نفقه او از کسب خودش باشد و اگر از کسب باز
ماند نفقه او بر جماعتیست که برایشان وقف کرده شده و اگر بنده که وقف
باشد جنایتی کند قصاص بر و لازم شود اگر آن جنایت کمتر از نفس باشد
آنچه باقی ماند از جنایت وقف باشد و شخصی را که جنایت بر و واقع شده

نرسد که عبد را بنده خود کرداند و چون وقف کند بر اولاد خود ما عم اولاد پسران و دختران ذکور و اناث دران داخل باشند و تمامی در حصه برابر باشند واگر گوید وقف کردم بر کسی که منسوب بمن باشد اولاد بنات یعنی فرزندان دختران دران داخل نباشند واگر وقف بر اولاد خود کند اولاد صلبیه دران داخل باشند و اولاد اولاد اولاد را دران حقی نباشد بنا بر مذهبی و نزد بعضی از مجتهدین اولاد اولاد نیز داخل اند و هر خانه را که وقف کرده باشند و بنای آن خراب شود زمین آن بر وقفیت باقی باشد و بیع آن جایز باشد و هرگاه در میان موقوف علیهم خلاف واقع شود چنانکه باعث انهدام و خرابی وقف گردد فروختن وقف جایز است و چون بطن اول وقف را اجاره داده باشند بمدت معینه و آن بطن منقرض شوند بطن دویم مختارند میانه این که فسخ اجاره نمایند یا باجاره دهند و در صورت ثانی آنچه از اهل اجاره در مقابل زمان باقی مانده از ترکه بطن اول طلب نمایند و چون وقف بر فقرا کند فقرای ابد دران شریک باشند

مقاله یازدهم در بیع کردن و شفعه گرفتن

و دران دو بابست **باب اول** در بیع کردن و شفعه گرفتن بطریق اجمال و دران نه فصل است **فصل اول** بدانکه بیع منعقد میشود بایجاب و قبول باین که بایع گوید بعت یعنی فروختم و مشتری گوید اشتریت یعنی خریدم و در قبول فوریت شرط نیست پس هرگاه بایع بیع را واجب کرد تا مشتری مختار است تا در مجلس است اگر خواهد قبول کند و اگر خواهد رد عقد کند و نزد شافعی شرط است که صیغه قبول بعد از ایجاب بلا فاصله بفعل آید و هرگاه

ایجاب و قبول بفعل آورده شود بیع لازم میشود و هیچ یک از بایع و مشتری را خیاری نیست مگر خیار عیب یا خیار رویت باین که مشتری مثلا مبیع را ندیده باشد و بوصف خریده باشد و نزد شافعی خیار هر یک از بایع و مشتری ما دام که از یکدیگر جدا نشده باشند و جایز است بیع کردن بثمن حال یعنی باین که قیمت را در وقت بیع بگیرند و مؤجل هرگاه مدت معلوم باشد باین که بعد از یکماه مثلا قیمت داده شود و هرگاه در بیع ثمن مطلق ذکر شده باشد منصرف میشود بنقد متعارف معهود و اگر متعدد باشد بنقد اغلب و اگر همه برابر باشند بیع باطل است و جایز است فروختن طعام و حبوب بکیل و مجازفه اگر بخلاف جنس باشد و بظرف معین اگرچه مقدار آن را ندانند و بوزن سنگ معین اگرچه مقدار آن معلوم نباشد و اگر توده از جو و گندم هر کیلی بدرمی بفروشد نزد ابو حنیفه بیع در یک کیل صحیح است مگر آنکه تمام کیلها را در مجلس معین سازد یا کیل کند که در آن صورت در جمیع صحیح است بطریق استحسان و نزد محمد و ابو یوسف بیع صحیح است مطلقا در تمام زیرا که ثمن معلوم است و اگر گله از گوسفند را بفروشد هر گوسفندی بدرهمی مثلا بیع در جمیع باطل است نزد ابو حنیفه زیرا که بیع نزد او متناول آحاد است و آن در گوسفند متفاوت است پس بیع مجهول باشد و نزد محمد و ابو یوسف بیع در جمیع صحیح است زیرا که مبیع معلوم است باشاره چنانکه بوزن حجر مخصوص فروختن صحیح است اگرچه وزن آن معلوم نباشد و اگر توده گندم را بفروشد باین که صد قفیز است بصد درهم بیع جایز است زیرا که

ثمن و مبیع معلوم است و اگر مبیع کمتر از صد ظاهر شود مشتری اختیار دارد اگر خواهد آنچه موجود است بحصه ثمن بگیرد و اگر خواهد فسخ بیع کند و اگر زیاده از صد ظاهر شود زیاده مال بایع است و اگر قماشی بفروشد باین که ده گز است مثلا بده درهم یا زمینی را بخرد باین که صد ذرع است بصد دینار پس ناقص ظاهر شود مشتری مخیر است اگر خواهد مبیع را بتمام ثمن نگاه دارد و اگر خواهد فسخ بیع کند و او را نمیرسد که چیزی از ثمن کم کند زیرا که ذراع صفت است و فوات صفت موجب فوات موصوف نمیشود و اگر در صورتین زیاده ظاهر شود بایع را فسخ نمیرسد و اگر بگوید که این قماش را فروختم ترا باین که صد ذراع است بصد درهم هر ذراعی بدرهمی پس ناقص ظاهر شود مشتری مختار است اگر خواهد مبیع را نگاه دارد بحصه آن از ثمن و اگر خواهد فسخ بیع کند زیرا که اگر فسخ بعضی کند چون مبیع آن متفاوت است منازعه واقع میشود و اگر خانه بفروشد بنای آن در بیع داخل است اگرچه نام برده نشود زیرا که اسم خانه شامل بنا و عرصه است و اگر زمینی را بفروشد درختی که دران است داخل است اگرچه نام نبرده باشد زیرا که درخت متصل است بزمین و زراعت در بیع زمین داخل نیست مگر این که در بیع نام برده شود زیرا که زرع امانتست در زمین نه از جهت بقا و اگر شخصی درختی میوه دار را بفروشد میوه آن از بایع است مگر این که شرط کرده باشد که از مشتری باشد و مشتری را است که امر کند بایع را ببریدن ثمره و تسلیم مبیع و اگر میوه که هنوز نرسیده باشد بفروشد بیع صحیح است و بر مشتری

واجبست بریدن میوه در حال زیرا که عین را خریده و ترک کردن آن در عقد مذکور نشده و بمذهب شافعی اگر قطع کردن ثمره در حال شرط شده واجبست و اگر قطع شرط نشده باشد جایز نیست زیرا که مطلق منصرف می شود بمتعارف و عرف میان مردمان باقی داشتن آنست و اگر ثمره را بفروشد و شرط کند که بایع آنرا باقی گذارد بیع باطل است بخلاف مر شافعی را و جایز نیست که ثمره را بفروشد و از ان ارطال معلومه را استثنا کند و جایز است فروختن گندم در خوشه و باقلا در پوست و اگر خانه بفروشد کلید درهای خانه دران داخل است و اجرت شخصی که مبیع را کیل یا وزن میکند و ثمن را صرافی میکند بر بایع است و اجرت وزن کننده ثمن بر مشتریست و کسی که متاعی را بثمن بخرد باید که مشتری اول ثمن را تسلیم نماید و بعد ازان بایع مبیع را تسلیم نماید تا اگر ثمن بسبب قبض عین باشد و بیع عین بعین باشد و کسی که متاعی را بمتاعی یا ثمن را بثمن بفروشد باید که هر دو یکبار تسلیم کنند زیرا که مساوی اند در عینیت و دینیت

فصل دوم در بیان احکام خیار

و خیار شرط جایز است در بیع از برای بایع و مشتری و هر یک از ایشان را تا سه روز اختیار باقیست و خیار نزد ابوحنیفه زیاده از سه روز جایز نیست و نزد محمد و ابو یوسف زیاده از سه روز جایز است هرگاه بایع و مشتری مدت معین را نام برند و خیار بایع مانع است از بیرون رفتن مبیع از ملک او پس اگر مبیع را مشتری قبض کند بجهة خود ضامن قیمت است و خیار مشتری مانع نیست لیکن مشتری مالک نمیشود نزد ابوحنیفه

مسئله شش اگر بایع مالک ثمن نیست باتفاق پس مشتری نیز مالک مبیع
نیست جهت تحقق عدل و نزد محمد و ابو یوسف مشتری مالک مبیع میشود
تا اگر مال بی مالک نباشد و اگر مال در مدت خیار در دست مشتری تلف
شود بهمان قیمت ضامن است که راضی شده و همچنین اگر نزد مشتری
عیب ناک شود بجهة تعذر رد کردن مالک و درین احکام و اگر کسی که خیار از برای
او شرط کرده شده باشد جایز است که او در اوان مدت فسخ بیع کند یا تجویز
آن نماید و اگر اجازه دهد بی آنکه طرف دیگر حاضر باشد صحیح است و اگر فسخ
بیع کند جایز نیست مگر آنکه دیگری حاضر باشد و نزد ابو یوسف فسخ جایز است
اگرچه دیگری حاضر نباشد و اگر کسی که خیار بیع از دست اوست فوت شود
خیار او باطل میشود و منتقل بورثه نمیگردد و بمذهب شافعی خیار منتقل بوارث
میشود و اگر غلامی بفروشد باین که خباز است مثلا و خلاف آن ظاهر
شود مشتری مخیر است اگر خواهد غلام را بثمنی که خریده نگاه دارد و اگر خواهد
فسخ بیع کند **فصل سوم در بیان خیار رویت و احکام آن** و چون
کسی چیزی بخرد که آنرا ندیده باشد آن بیع جایز است و بمذهب شافعی
آن بیع جایز نیست زیرا که مبیع مجهول است و کسی اگر چیزی بفروشد
که ندیده باشد بایع را خیار نیست زیرا که خیار در خریدن است نه در فروختن
و اگر نظر کند روی خرمن یا ظاهر جامه که بسته شده باشد یا نظر کند بر روی
کنیز یا روی اسب و کفل انحیار رویت بجهة او ثابت نیست و همچنین اگر صحن
سرا را به بیند و خانهای آنرا نه بیند و بیع و شرای اعمی جایز است و خیار رویت

بجهة او ثابت است و ساقط میشود بلمس کردن و امثال آن هرگاه بلمس و غیر آن
از احساسات شناخته شود و ببوی کردن آن اگر چیزی باشد که ببوی کردن
شناخته شود و بذوق اگر بمذاقه شناخته گردد و اینها قایم مقام
رویت است و خیار اعمی در خانه و امثال آن ساقط میشود تا بجهة او وصف
کرده شود و نزد شافعی شرای اعمی صحیح نیست و اگر زید مثلا ملک عمرو را
بفروشد پس مالک مختار است اگر خواهد اجازت بیع دهد و اگر خواهد فسخ
آن نماید و نزد شافعی بیع باطل است و اگر یکی از دو جامه را به پسند
و هر دو را بخرد و بعد از خریدن دیگری مثل اول نباشد جایز است که هر دو
جامه را رد کند و بموت مشتری خیار رویت باطل میشود **فصل چهارم در بیان**
خیار عیب و احکام آن و اگر چیزی را به پسند و بعد از مدتی آنرا بخرد پس اگر صفتی
که سابق دیده بود باقی باشد بیع لازم است و خیار ساقط میشود و اگر
بهمان صفت باقی نباشد خیار ثابت است و اگر مشتری بعد از بیع بر
عیب مبیع اطلاع یابد مخیر است اگر خواهد بقیمتی که خریده نگاه دارد
و اگر خواهد فسخ بیع کند و ثمن را استرداد نماید و جایز نیست که مبیع را نگاه
دارد و نقصان تفاوت را باز یافت نماید و هر چیزی که نزد اهل تجارت
موجب نقصان ثمن شود عیب است و گریختن در غلام و کنیز و بول
کردن در فراش و دزدی در صغیر عیب است و چون بالغ شود اگر معاودت
کند عیب دیگر است و بوی دهان و بغل در کنیز عیب است و در غلام
عیب نیست مگر آنکه بدبوئی بجهة مرضی باشد و ولد الزنا بودن در کنیز عیب است

زیراکه موجب قصور رغبت ونفرت طبایع است وهرگاه نزد مشتری
در مبیع عیبی حاصل گردد وبعد ازان بعیبی اطلاع یابد که نزد بایع داشته
مشتری را جایز است که رجوع کند ببایع بنقصان عیب اول واورا رد
مبیع نمیرسد مگر انکه بایع راضی شود ومذهب مالک آنست که مشتری را جایز است
رد کردن مبیع ببایع باغرامت نقصانی که نزد او حادث شده واگر
پارچه را بر دیا رنگ کند پس بعیبی اطلاع یابد اورا جایز است که بتفاوت
نقصان ببایع رجوع کند واگر غلامی بخرد وآزاد کند یا نزد مشتری
فوت شود پس ظاهر شود که عیبی سابق داشته جایز است که بتفاوت نقصان
ببایع رجوع کند واگر مشتری طعام بخرد وبعد ازان بعیبی مطلع شود
نزد ابوحنیفه رجوع جایز نیست ونزد محمد وابو یوسف رجوع جایز است واگر
غلامی بخرد وشرط کند برائت از هر عیبی را وبعد ازان عیبی در وظاهر شود
مشتری را رد آن جایز نیست واگر یکی از مبیع یا ثمن یا هر دو حرام باشد
بیع فاسد است پس بیع میته وخمر وخنزیر وخون باطل است وهمچنین بیع
ام ولد وغلام وکنیز مدبر ومکاتب باطل است مگر بیع کردن خمر وخنزیر
که منعقد میشود بقیمت زیراکه این بیع فاسد است وفروختن ماهی در آب
وفروختن جانوران پرنده در هوا وفروختن وحوش در بیابان وبیع
حمل در شکم وبیع شیر در پستان وامثال اینها جایز نیست وهمچنین جایز نیست
فروختن پشم که در پشت حیوانات باشد وبیع ذراع از ثوب وچوبی که
در سقف باشد وهمچنین فروختن ثمر بر نخل بحصه ثمر آن درخت وفروختن

زراعت درو شده بمقدار معین ازان ونزد شافعی جایز است در کمتر از پنج وسق
وآن شصت صاع است واگر غلامی را بفروشد بشرط انکه مشتری اورا آزاد کند
یا مدبر یا مکاتب سازد آن بیع فاسد است وهمچنین است اگر غلامی بفروشد
که بایع اورا یکسال خدمت فرماید یا خانه بفروشد باین که بایع یکماه
مثلا دران ساکن باشد ومتاعی را بفروشد بشرط این که تا سه ماه مثلا
مشتری ادای قیمت کند بیع فاسد است واگر کنیز حامله را بفروشد
بدون حمل آن بیع باطل است وهمچنین اگر پارچه را بفروشد بشرط انکه پیراهن
کند یا غیر آن بیع فاسد است واگر متاعی بفروشد که بعد از مدتی ثمن آن را
بگیرد واجبست که آن مدت معین باشد پس اگر مدت مجهول باشد مانند
قدوم حاج بیع فاسد است وهرگاه مشتری در بیع فاسد مبیع را تصرف کند
مالک آن میشود وبر وی قیمت لازم میشود وهر یک از بایع ومشتری را
فسخ بیع جایز است پس اگر مشتری تصرف در مبیع کند باین که غلام را آزاد
کند مثلا عتق صحیح است ونزد شافعی عتق صحیح نیست زیراکه بیع فاسد نزد
او افاده ملک نمیکند واگر جمع کند میان عبد وشخصی آزاد یا میان گوشت حیوان
مذبوح ومیته نزد ابوحنیفه بیع در هر دو باطل است ونزد ابو یوسف ومحمد
اگرچه هر واحدی قیمتی ذکر شده باشد بیع در عبد ولحم مذکیه شده صحیح است
ودر غیر آن باطل است واگر بنده مدبری را بفروشد یا عبد خود وعبد
دیگری را بفروشد بیع در عبد بایع صحیحست بحصه ثمن که در مقابل آن واقع شده
ودر عبد غیر ومدبر باطل است ومکروه است تعریف کردن بایع ومذمت

کردن مشتری مبیع را و زیاده کردن مشتری قیمت مبیع را هرگاه اراده خریدن
آن نداشته باشد و خواهد که بیع را میانه بایع و مشتری فاسد گرداند و شرط
آنکه بمبلغ معین راضی شده باشند و داخل شدن رسوم حیز و پیش رفتن
بجهة خریداری متاع و این که جنس را از پیش برد که بمردمان که بشهر می آیند
بقیمت زیاده بفروشد و این که کسی که از اهل شهر باشد طعام و علف
خود را بمردم شهر نفروشد حتی اگر بمردم بادیه بقیمت زیاده بفروشد با آنکه
مردم شهر محتاج باشند و نهی کرده شده است از بیع کردن وقت اذان
روز جمعه و اگر دو مملوک صغیر را مالک شود که یکی از انها ذی رحم دیگری باشد
مکروه است که ایشان را از یکدیگر جدا سازد و بیع ایشان جایز است
و نزد ابو یوسف و شافعی بیع جایز نیست هرگاه یکی از مملوکین مادر یا پدر
باشد و دیگری فرزند و نزد زفر و ابو زیاد بیع مملوکین که ذی رحم یکدیگر باشند
جایز نیست مطلقا و اگر بزرگ باشند تفریق جایز است **فصل هفتم در بیان**
اقاله و اقاله در بیع جایز است و آن رفع عقد اول است بثمن اول پس
اگر شرط ثمن زیاده کند یا کمتر از آن شرط باطل است و آن فسخ بیع است
در حق بایع و مشتری و نسبت بشخص دیگر بیع جدید است و نزد ابو یوسف
اقاله بیع است مگر وقتی که گردانیدن آن بیع متعذر باشد بان که مبیع
از جمله منقولات باشد و مشتری قابض نشده باشد و اقاله پیش از قبض
بفعل آرد چه درین صورت حکم فسخ دارد و بمذهب محمد اقاله فسخ است
خواه نظر ببایع و مشتری واقع شود و خواه نظر بشخص ثالث مگر وقتی که بجنس

و یکرد ذکر کرده شود و خلاف جنس ثمن اول یا در ثمن قدر زیادتی واقع شود که
درین صورت بیع است و نزد زفر فسخ است مطلقا و ضایع شدن مبیع
موجب بطلان اقاله است و اگر بعضی از ان ضایع شود اقاله در بعضی
که باقیست ثابت باشد مرابحه و تولیه در بیع جایز است و مرابحه بیع مبیع است
بثمنی که اول خریداری شده با زیادتی نفع و تولیه بیع مبیع است بثمنی
که اول خرید شده بدون زیادتی ربح و مرابحه و تولیه صحیح نیست تا
این که عوض را مثلی باشد زیرا که اگر عوض را مثل نباشد مرابحه و تولیه
متعذر است و جایز نیست که انچه خرج متاع نموده از اجرت کازر و رنگرز
و امثال آن داخل راس المال کرده گوید که باینمبلغ خریده ام بلکه باید آنرا
اضافه نماید و گوید باین مبلغ نزد من تمام شده پس اگر مشتری بر خیانت
مرابحه اطلاع یابد مختار است اگر خواهد بثمنی که خریداری نموده مبیع را نگاه
دارد و اگر خواهد رد کند و این مذهب ابو حنیفه است و همچنین اگر خیانت
در تولیه اطلاع یابد و اگر گوید این مبیع را بده دینار خریده ام و مشتری
بده دینار بخرد و بعد از ان ظاهر شود که بنه دینار مثلا خریده مشتری را
یک دینار رجوع ببایع میرسد و نزد ابو یوسف در صورت اول
نیز اسقاط از زیادتی جایز است و نزد محمد اسقاط جایز نیست بلکه مشتری
مخیر است میانه رد و امساک و اگر متاعی را بخرد که قابل نقل و تحویل باشد
جایز نیست که آنرا بفروشد پیش از انکه قبض کند و جایز است بیع املاک
عقار و خانه پیش از قبض نزد ابو حنیفه و ابو یوسف و نزد محمد و شافعی

جایز نیست و اگر چیزی را کیل یا وزن کرده خریده باشد و بعد از آن بکیل و وزن
بفروشد جایز نیست که بار دیگر بی آنکه کیل و وزن کند بفروشد و تصرف
در ثمن قبل از قبض جایز است و نزد شافعی جایز نیست هرگاه ثمن نقد
باشد و اگر چیزی را بثمن حال فروخته باشد جایز است که بعد از آن ثمن
موجل معلوم قرار دهد و همچنین مدیون حال اگر صاحب آن موجل سازد
موجل میشود مگر قرض که تاجیل دران صحیح نیست زیرا که صحت تاجیل دران
مودی میشود به بیع درهم یا دینار بمثل آن تا مدت و این رباست فصل ششم
در بیان احکام ربا ربا در لغت بمعنی زیادتی است و در اصطلاح اهل شرع
زیادتیست خالی از عوض و ربا حرام است بنص و اجماع و آن در هر چیز
که بکیل یا وزن در آید هرگاه فروخته بجنس با زیادتی بیع جایز نیست و
با تساوی جایز است و جایز نیست بیع گندمی که پاک باشد بگندمی که
مغشوش باشد با زیادتی زیرا که هر دو در جنسیت شریک اند و هرگاه هر دو
وصف موجود نباشد باین که مبیع و ثمن از یکجنس نباشند و مکیل و موزون
نباشند بیع با تفاضل جایز است مثل بیع گندم بدرهم یا دینار و هر
چیز را که رسول صلی الله علیه و آله و سلم نص فرموده اند بحرام بودن
تفاضل دران در کیل آن بکیل است همیشه اگر چه مردمان بکیل آن را
ترک کرده باشند مثل جو و گندم و خرما و نمک و هر چیز را که آنحضرت
نص فرموده اند که تفاضل دران حرام است از روی وزن داخل است
در اشیای که وزن کرده میشود همیشه مثل طلا و نقره و آن چیز را که بخصوص

نص واقع نشده باشد محمولست بر عادت مردمان و در بیع نقد بنقد قبض مبیع
و ثمن در مجلس شرط است و آن چیزی که ربا دران نیست تعیین دران
شرط است نه تقابض و جایز نیست بیع گندم بآرد و بسویق و نزد ابو حنیفه
و ابو یوسف بیع گوشت گوسفند بگوسفند زنده جایز است زیرا که
گوسفند زنده بعد و فروخته میشود و گوشت بوزن و مانند بیع تخم
با هن و نزد محمد جایز نیست مگر آنکه گوشت مذبوح زیاده باشد از گوشت
گوسفند تا آن زیادتی در مقابل اجزای دیگر واقع شود و اگر گوشت مذبوح
مساوی گوشت گوسفند زنده باشد پوست و غیر آن زیاده است و ربا
مانند بیع زیتون بزیت و کنجد و شیرج است و این جایز نیست باتفاق مگر
در صورتی که در روغن زیادتی باشد که در مقابل ثفل واقع شود و جایز است
بیع رطب بخرما و انگور بمویز هرگاه هر دو برابر باشند و نزد ابو یوسف و محمد
و شافعی جایز نیست و جایز است بیع گوشت گاو بگوشت گوسفند با زیادتی
و همچنین هر گوشت که مختلف باشد و همچنین بیع شیر گاو بشیر گوسفند با زیادتی
جایز است و بیع سرکه خرما بسرکه انگور با زیادتی جایز است زیرا که از جنس
نیستند و جایز است فروختن نان بآرد یا گندم با زیادتی و میانه مولی
و عبد ربا نیست زیرا که ملک عبد ملک سید است و همچنین میانه مسلم و کافر
در دار الحرب ربا نیست زیرا که مال کافر معصوم نیست خلاف ابو یوسف را
فصل هفتم در بیان سلم سلم جایز است در هر چیز که بکیل و وزن در آید یا شمرده
شود و مثل یکدیگر باشد در اغلب مانند جوز و تخم مرغ و غیر آن و در مزروعات

جایزاست بطریق استحسان زیراکه بیع موجل است بنقد و باید که جنس و صفت
معلوم و مضبوط باشند تا مودی بجهالت نشود و بمذهب زفر و شافعی
سلم در جوز و تخم مرغ و غیر آن جایز نیست از جهة انکه متفاوت می باشند
در بزرگی و کوچکی مانند خربزه و انار و سلم در حیوان جایز نیست و نزد شافعی
جایزاست هرگاه در وقت حلول اجل موجود باشد از جهة وجود قدرت بر تسلیم
و صحیح نیست سلم مگر موجل و نزد شافعی فروختن در حال نیز جایزاست و سلم
صحیح نیست به پیمانهٔ مرد معین و همچنین اگر پارچه بسلم بفروشد بذراع
مردی معین یا جو و گندم و امثال آن به پیمانهٔ اهل قریهٔ معین و در ثمرهٔ درخت
معین و در سلم نزد ابوحنیفه هفت شرط معتبر است و پنج ازان اتفاقیست
اول تعیین جنس **دوم** تعیین نوع **سیوم** تعیین قدر **چهارم** تعیین وصف
پنجم تعیین مدت و دو شرط نزد ابوحنیفه لازم است **اول** معرفت
مقدار راس المال هرگاه ازان چیزی باشد که عقد متعلق بمقدار آن باشد
مانند کیل و موزون و معدود **دوم** نام بردن مکانی که در انجا داده خواهد شد
هرگاه بجهة برداشتن آن مونتی باید و جایز نیست سلم مگر انکه راس المال
در مجلس قبض کرده شود پیش از انکه متبایعین از یکدیگر جدا شوند تا انکه بیع
دین بدین نباشد و نزد مالک اگر یکروز یا دو روز تاخیر در ثمن واقع شود
جایزاست و جایز نیست تصرف کردن در راس المال و دران چیزی
که بسلم خریده شده پیش از قبض و شرکت و تولیه دران چیزی که بسلم خریده
شده جایز نیست و جایزاست سلم در ثیاب هرگاه تعیین کرده شود طول

و عرض آن بطریقی که معین شود و جایز نیست سلم در جواهر از جهة جهالت و جایز است
سلم در خریدن خشت خام و خشت پخته هرگاه که قالب آن معین و معلوم
باشد زیراکه تفاوت دران قلیل است و جایزاست سلم در هر چیزی که
ممکن باشد ضبط صفت و معرفت آن و جایز نیست در چیزی که صفت
و معرفت آن مضبوط نباشد و جایزاست فروختن سگ و یوز و سباع
که از ایشان فایده توان یافت و در بیع شیر از ابوحنیفه دو روایت
نقل شده و نزد شافعی بیع سگ جایز نیست از جهة انکه نجس العین است
و بیع خمر و خنزیر جایز نیست و جایز نیست بیع کرم ابریشم و تخم آن مگر
انکه با ابریشم باشد و بیع زنبور عسل مگر با خانهٔ شهد و بمذهب محمد
بیع این هردو بی ضمیمه جایزاست زیراکه عادت به بیع آن جاری است
و اهل ذمه در بیعها حکم مسلمین دارند مگر در بیع خمر و خنزیر که ایشان مالک
میشوند و تقویم کرده میشود بر ایشان **فصل ششم در بیان صرف و احکام آن**
صرف عبارتست از بیع ثمن بثمن اگر بیع طلا بطلا یا نقره بنقره باشد
جایزاست اگر ثمن مثل مبیع باشد و اگر زیاده داده شود زیادتی حرام است
اگرچه یکی ازان بهتر باشد یا انکه در یکی صنعتی کرده باشند که در دیگری نباشد
و قبض در مجلس شرطاست پیش از افتراق و همچنین در بیع طلا بنقره قبض
شرطاست تا انکه مودی به بیع دین بدین نشود پس اگر در بیع صرف پیش
از قبض از یکدیگر جدا شوند بیع باطل است و جایز نیست تصرف در ثمن
صرف پیش از قبض و جایزاست بیع طلا بنقره با زیادتی زیراکه تفاضل دران

حرام نیست و اگر ظرف طلا یا نقره را بمبلغ معین بفروشد و بعضی از ثمن را
قبض کند و بایع و مشتری از یکدیگر جدا شوند بقدر ثمن که قبض کرده بیع
صحیح است و در باقی فاسد است پس اگر نصف ثمن را قبض کرده باشد
آن ظرف میانه بایع و مشتری مشترک است اگر استحقاق آورده شود بعض
آن ظرف و مشتری مختار است اگر خواهد باقی را اخذ کند و تتمه حصه ثمن آن را
بدهد و اگر خواهد رد مبیع کند زیرا که شرکت عیب است و جایز است که
دو درهم و دیناری را بدو دینار و درهمی بفروشد و درهم در مقابل دو دینار
و دینار در مقابل درهم است و همچنین اگر یکصاع گندم و یکصاع جو را
بیکصاع جو و دو صاع گندم بفروشد و نزد زفر و شافعی این بیع جایز نیست
و اگر یازده درهم را بده درهم و دیناری بفروشد جایز است و نیز جایز است
بیع یکدرهم رایج و دو درهم ناراج بدو درهم صحیح و یک درهم مغشوش
و هرگاه در دراهم غش کم باشد حکم نقره دارد از جهت آنکه غش قلیل از درهمیت
بیرون نمیرود زیرا که در اغلب دراهم را اندک غش می باشد و اگر در هر دو
غش غالب باشد در حکم درهم و دینار باقی نیست و جایز است بیع آن جنس
بجنس بازیادتی و نقره در برابر غش واقع میشود و اگر بدینار یا درهمی متاعی
بخرد پس آن دینار یا درهم کساد شود یعنی که معامله کردن با آن ترک شود
نزد ابوحنیفه بیع باطل است و بمذهب ابو یوسف بر مشتری قیمت ثمن
واجبست در روزی که بیع واقع شده و نزد محمد قیمت ثمن در روز
ادا معتبر است و بیع بفلوس جایز است زیرا که متعارف ناس شده و هرگاه

رایج باشد جایز است بیع کردن بآن اگرچه بیان کرده نشده باشد زیرا که
غرضی در تعیین آن نیست و اگر کاسد باشد بیع بآن جایز نیست مادام که
معین نسازند زیرا که در حکم متاع است و هرگاه چیزی بفلوس رایج بخرد
باشد و بعد از آن ناراج شود نزد ابوحنیفه بیع باطل است و اگر چیزی
بخرد بنصف درهم از فلوس بیع صحیح است و بر او لازم است که بنصف
درهم فلوس رایج تسلیم نماید **فصل نهم در بیان شفعه گرفتن** شفعه در
لغت بمعنی منضم ساختن چیزیست بچیزی و شفاعت نیز ماخوذ از اینست
زیرا که شفیع منضم میسازد عاصیان را بمطیعان و در اصطلاح فقها مالک شدن اراضی
یا ضیاع است از روی جبر از کسی که به بیع صحیح آنرا خریده باشد و شفعه را
شفعه از جهت آن میگویند که منضم میسازد حصه شریک را بحصه شریک دیگر
و ثابت میشود شفعه از برای شریک در اصل مبیع و شریک در حق مبیع مثل
شریک بودن در طریق خاص یعنی که راه مسدود باشد و شارع عام
نباشد و شرب خاص و در تفسیر آن چند قول ذکر شده نزد بعضی شرب خاص
آنست که کشتی کوچک دران جاری نشود و نزد ابو یوسف خاص آنست
که دو قطعه زمین بی درخت باشد یا دو بستان یا سه بستان را آب
دهد و آنچه زیاده ازین آب دهد آن عام است و نزد بعضی فقها اگر
شرکای نهر جماعتی مخصوص باشند نهر شرب خاص است و اگر جماعتی خاص
نباشند نهر عام است و شریک در اصل مبیع حق است از شفیع در شرب
و طریق و اگر شریک در اصل مبیع یا در حق آن از شرب و طریق موجود نباشد

یا موجود باشد و ترک شفعه کند از برای همسایه ثابت میشود و بعقد بیع و مستقر میشود
بگواه گرفتن شفیع که طلب شفعه کرده و مالک میشود شفیع ارض مشفوعه را
بگرفتن مبیع هرگاه مشتری تسلیم کند یا بحکم کردن حاکم زیرا که تملک موقوفست
بر اخذ و اخذ یا تراضی است یا بحکم حاکم و هرگاه شفیع عالم شود به بیع باید
که در مجلس جمعی را گواه کند که مطالبه حق شفعه کرد پس نزد بایع گواه بگذراند
اگر مبیع در دست او باشد یا نزد مشتری یا نزد آن زمین و ملک حاضر
شود پس هرگاه یکی ازین امور را بفعل آورد شفعه او استقرار می یابد و بعد ازان
بتاخیر ساقط نمیشود نزد ابی حنیفه و نزد ابو یوسف اگر مجلسی از مجالس حکم
بگذرد و ترک کند باطل میشود و نزد محمد اگر بعد از اشهاد یکماه ترک کند
شفعه باطل است و شفعه ثابت می باشد در عقار اگرچه قابل قسمت نبوده
باشد مانند حمام و آسیا و خانه کوچک و نزد شافعی شفعه دران چیزی
که قابل قسمت نباشد ثابت نمیشود و همچنین شفعه ثابت نمیشود در
متاعها و کشتیها و نیز ثابت نمیشود در بنا و درخت هرگاه بدون عرصه
فروخته باشند و مسلمان و ذمی در شفعه مساوی اند و هرگاه سرای یا حمام یا
غیر آن بعوض مال گرفته نشود شفعه ثابت میشود پس اگر یکی از شریکین بحصه
مشاعه خود تزویج کند یا زن حصه مشاعه خود را در وجه خلع بدهد یا آن
خانه دیگری اجاره گیرد یا اگر بحصه مشاعه صلح کرده شود یا آن بنده آزاد
سازد شفعه ثابت نمیشود و بمذهب شافعی درین اشیا شفعه ثابت میشود
و منازعه طلب در شفعه جایز است اگرچه شفیع ثمن را در مجلس حاضر نکرده باشد

پس هرگاه قاضی حکم کند بشفعه او ثمن را تسلیم کند و مبیع را از مشتری بگیرد
و نزد محمد حکم بشفعه کرده نمیشود تا آنکه ثمن در مجلس حاضر نشود و شفیع را
جایز است رد کردن مبیع بخیار عیب و رویت و هرگاه شفیع بایع را در
مجلس قاضی حاضر سازد و مبیع در دست او بوده باشد شفیع را است
که دعوی شفعه کند و از ید او انتزاع نماید و عهده آن بر بایع است
زیرا که خانه از وی گرفته شد و اگر مبیع در تصرف مشتری باشد احتیاج بحضور
بایع نیست زیرا که ید و ملک او بر طرف شده و بعد از اقامت بینه چون
قاضی حکم کند که رو بوده یا با او تسلیم کن از مشتری گرفته میشود و عهده آن
بر مشتری است پس اگر خانه مستحق غیر ظاهر شود شفیع رجوع میکند بمشتری
و مشتری رجوع میکند ببایع و هرگاه شفیع عالم شود به بیع و قادر باشد بر
اشهاد و ترک کند شفعه او باطل میشود و همچنین اگر در مجلس بیع حاضر
باشد و بر بایع یا مشتری یا مبیع شاهد نخیزد و اگر شفیع حق شفعه خود را مصالحه
کند بعوضی و اخذ آن کند شفعه او باطل میشود و بر و لازم است که آن
عوض را بمشتری رد کند زیرا که مثل رشوه است و اگر شفیع بمیرد پیش
از آنکه حکم کرده شود از برای او شفعه او باطل است و مذهب شافعی آنست
که شفعه بموت شفیع باطل نمیشود زیرا که حقی مالیست بورثه منتقل میشود
و شفعه بموت مشتری باطل نمیشود زیرا که صاحب شفعه زنده است
و اگر شفیع آن چیز را که شفعه بدان وارد شده بفروشد شفعه او باطل
میشود و هرگاه یکی از شرکا دیگری را وکیل گرداند در بیع حصه او شفعه از برای

آن وکیل ثابت نمیشود و شفعه از برای وکیل مشتری ثابت میشود چنانچه از
برای مشتری ثابت میشود و هرگاه از جهة مشتری بخرد و اگر بایع زمین خانه یا
حمامی را بشرط خیار بفروشد شفعه ثابت نمیشود زیرا که مبیع از ملک بایع بیرون
رفته و اگر خانه به بیع فاسد بفروشد شفعه ثابت نمیشود زیرا که از ملک مالک
بیرون نرفته و اگر زمین خانه بثمن شراب یا خنزیر بخرد و شفیع مبیع ذمی
باشد شفعه از جهة او ثابت میشود و بر او لازم است که مثل خمر و خنزیر
تسلیم مشتری نماید و خانه را متصرف شود و اگر شفیع مسلمان باشد
باید که قیمت خمر و خنزیر نزد مستحلین آن تسلیم نماید و اخذ مبیع کند و شفعه
در هبه ثابت نمیشود مگر اگر هبه معاوضه باشد و هرگاه شفیع و مشتری
اختلاف کنند در ثمن قول قول مشتریست و اگر هردو اقامت بینه کنند
رجحان بینه شفیع راست نزد ابی حنیفه و محمد و نزد ابو یوسف بینه
مشتری است و اگر مشتری ادعای ثمنی کند و بایع ادعای اقل از آن
کند و اخذ ثمن نکرده باشد شفیع راست اخذ مبیع بثمنی که بایع اعتراف کرده
و اگر بایع اخذ ثمن کرده باشد شفیع راست که اخذ کند بثمنی که مشتری
ادعا میکند و بقول بایع را اعتبار نیست و اگر بایع بعضی ثمن را بمشتری
بگذارد بر شفیع لازم است که ثمنی را که مشتری تسلیم بایع نموده ادا کند
و تسلیم آنچه بایع نگرفته لازم نیست و اگر مشتری چیزی زیاده بر ثمن تسلیم
بایع نماید ادای زیاده بر شفیع لازم نیست و هرگاه شفیع متعدد باشند
شفعه میان ایشان بعدد رؤس قسمت کرده میشود نه بعدد سهام

ایشان و نزد شافعی شفعه بر مقادیر سهام قسمت کرده میشود و اگر خانه را بمتاع
معین بخرد بر شفیع لازم است که قیمت متاع را تسلیم نماید و اگر ثمن از
چیزی باشد که کیل و وزن کرده شود بر شفیع لازم است که مثل آن ادا نماید
و اگر خانه را بخانه بفروشد شفیع را جایز است که هر یک را بقیمت دیگری بخرد
زیرا که هر واحد از خانها مبیع است نظر بخود و قیمت است نظر بخانه دیگر
و هرگاه خبر یابد که بایع بهزار دینار مثلا فروخت و تسلیم شفعه کند پس ظاهر
شود که بکمتر از آن فروخته تسلیم باطل است و شفعه مر او را ثابتست و
اگر ثمن هزار دینار باشد و قیمت آن بهزار درهم رسد شفعه باطل است
و نزد زفر درینصورت نیز شفعه ثابتست زیرا که درهم و دینار دو جنس
مختلف اند و اگر بگویند که مشتری زید است پس شفیع حق شفعه را ترک کند
و بعد از آن ظاهر شود که مشتری عمرو بوده شفعه باطل نمیشود و کسی که بوکالت
خانه از جانب غیر بخرد شفیع را مخاصمه با او جایز است مگر این که مبیع را
تسلیم موکل کرده باشد که درینصورت مخاصمه با موکل است نه با وکیل
و اگر خانه را بفروشد بغیر از یک ذرع در طول از حدی که در جانب شفیع است
شفعه جهة شفیع نیست جهة عدم همسایگی و اگر مشتری ثمن معین بخرد
پس جنسی در عوض ثمن تسلیم بایع نماید مثل ثوب یا غیر آن شفعه بثمنی است
که ابتیاع بآن واقع شده و حیله کردن در اسقاط شفعه نزد ابو یوسف
مکروه نیست و نزد محمد مکروه است و این اصح است و هرگاه مشتری
تصرف در مبیع کند باین که در ملک عمارت احداث کند یا درخت بنشاند

و قاضی بر تسلیم مبیع بشفیع حکم کند شفیع مخیر است اگر خواهد اخذ ملک نموده قیمت
خرجی که مشتری کرده تسلیم مشتری کند و اگر خواهد مشتری را الزام کند بقلع
درخت و انهدام عمارت و نزد شافعی تکلیف کندن درخت و خراب کردن
عمارت جایز نیست و اگر شفیع ملک را بگیرد و عمارت کند یا درخت بنشاند
پس مبیع مستحق غیر بیرون آید شفیع را رجوع نرسد بقیمت بنا و غرس
و اگر مشتری خانه بخرد پس آن بنا خراب شود یا درخت باغ خشک
شود بی فعل احدی شفیع مختار است اگر خواهد ملک را بجمیع ثمن بگیرد و اگر
خواهد ترک شفعه کند و اگر مشتری بنا را خراب کند یا درخت را قطع کند
شفیع راست که عرصه را اخذ کند بحصه آن یا ترک شفعه کند **باب دوم در بیع
کردن و شفعه گرفتن بطریق شرعی** و در آن یازده فصل است **فصل اول** در آنکه عقد
بیع عبارتست از لفظی که دلالت کند بر نقل از ملک مالک بدیگری بعوض معلوم
و در بیع مجرد تقابض یعنی گرفتن و دادن کافی نباشد مادام که لفظی ذکر نشود
که دلالت بر انتقال کند اگرچه امارت و علامات بیع در میان باشد
خواه بیع در چیزی اندک باشد و خواه در چیزی بسیار بلکه باید که صیغه چون
خریدم و فروختم در میان باشد تا بیع صحیح بود و اگر عذری از لفظ مانع بود
مجرد اشارت کافی باشد و باید که صیغه ایجاب و قبول هر دو بلفظ ماضی باشد
اما تقدیم ایجاب بر قبول بنا بر مذهبی واجب نباشد چنانچه اگر مشتری گوید خریدم
و بعد از زمانی بایع گوید فروختم بیع صحیح باشد و در متعاقدین پنج امر معتبر است
اول آنکه بالغ باشند پس خرید و فروخت طفل صحیح نیست اگرچه باذن ولی

باشد **دوم** آنکه عاقل باشند چه خرید و فروخت مست و دیوانه و بیهوشی
که تمیز نکند صحیح نباشد **سیوم** آنکه مکره نباشند فاما اگر شخصی چیزی را
باکراه بفروشد یا بخرد و بعد از آن راضی شود اعاده صیغه لازم نیست بخلاف
مست و دیوانه و بیهوش که بعد از رضای ایشان احتیاج اعاده صیغه لازم است
چهارم جواز تصرف پس اگر مملوک بی اذن مالک چیزی بخرد یا بفروشد آن
بیع صحیح نیست و محجور علیه نیز همین حکم دارد **پنجم** آنکه بایع مالک باشد اگر چیزی را
که میفروشد یا اختیار فروختن از جانب مالک داشته باشد مانند پدر
و وکیل و وصی و حاکم شرع و امین آن که هرچه اینجماعت فروشند بیع
صحیح باشد و اگر ملک دیگری را فروشد صحت آن بیع مشروط است باجازت
مالک یا ولی مالک اگر اجازت دهد بیع صحیح باشد و مجرد سکوت مالک
کافی نیست اگرچه در حالت بیع حاضر باشد و چون اجازت ندهد مالک را است
که از مشتری مال خود را باز پس بگیرد و مشتری را رسد که هرچه بوجه قیمت تسلیم
بایع کرده باشد از بایع بگیرد و نیز آنچه مشتری غرامت کشیده از نفقه و
عوض اجرت یا زیادتی که در مبیع حاصل شده باشد جمله را از بایع
مطالبه تواند کرد بشرط آنکه ندانسته باشد که مبیع از غیر بایع است یا
آنکه بایع گفته باشد که مالک مرا رخصت فروختن داده و نزد بعضی از مجتهدین
اگر داند که مبیع غصبی است مشتری را مطالبه قیمت از بایع نرسد و اگر
ملک خود و ملک غیر را با یکدیگر ضم کرده بفروشد در آنچه حق او است
بیع صحیح است و در باقی بیع باطل است مگر آنکه مالک رخصت دهد و آنقدر

که از مبیع کم شود مشتری را مطالبهٔ قیمت رسد و مشتری را رسد که رد جمیع کند
و همچنین اگر بنده و آزادی را با هم بفروشد یا گوسفند را با خنزیر یا شراب را
با سرکه بفروشد و تصرف پدر و مادر در اموال فرزند صحیح است مادام
که فرزند بالغ نباشد و چون بالغ شود و با عقل باشد تصرف ایشان بی اذن
فرزند صحیح نباشد و تصرف وکیل در مال موکل صحیح است مادام که موکل
زنده باشد و نزد بعضی از مجتهدین وکیل را نیز مانند ولی ولایت هر دو طرف
عقد باشد و تصرف وصی مادام که وصیت کننده زنده باشد جایز نیست
زیرا که تصرف وصی مخصوص است بوفات وصیت کننده و حاکم و امین
حاکم را ولایت بر غیر محجور علیه نباشد یعنی ولایت ایشان بر کسی باشد
که بواسطهٔ کودکی یا بواسطهٔ نادانی بحکم شرع از تصرف کردن در مال خود ممنوع
باشند و اگر بندهٔ مسلمان را فروشد باید که مشتری نیز مسلمان باشد و شش
شرط تعلق بمبیع دارد اول آنکه مملوک بود پس بیع آزاد و چیزی که از ملک
نباشد صحیح نباشد چنانچه گذشت دوم آنکه در آن نفعی باشد پس بیع
موذیات مانند عقرب و موش و فضلات منفصلهٔ حیوان چون ناخن
و رطوبات وی صحیح نباشد و بیع آنچه مسلمانان در آن شریک باشند
چون چراگاه و بیع شکار پیش از گرفتن صحیح نباشد و آب چاه حق آن
کسی است که چاه را کنده و همچنین آب جوی حق کسی که احداث آن نموده
سیم آنکه ام ولد نباشد چه ام ولد را مادام که ولد او زنده باشد نتوان
فروختن چهارم آنکه مبیع مقدور التسلیم باشد پس بیع غلام گریخته منفردا

صحیح نباشد مگر آنکه با چیزی دیگر که بیع آن صحیح باشد ضم کنند و اگر گریخته یافته
نشود مشتری را رجوع بر بایع نرسد بلکه قیمت در مقابل آن ضمیمه باشد و بیع
آن چیزی که بحسب عادت عود میکند مانند کبوتر صحیح است اگرچه در هوا
باشد و همچنین جایز است بیع ماهی که در آب محصور کرده آمده باشند
و مملوک شده باشند پنجم آنکه قیمت مبیع معلوم القدر باشد و جنس و
وصف آن نیز معلوم باشد پس اگر برخلاف این باشد عقد صحیح نبود
و اگر مشتری مبیع را قبض کند و تلف شود قیمت آن را ضامن باشد و
قیمت معتبر قیمت روز قبض باشد و نزد بعضی از مجتهدین هر یک از قیمت
روز قبض و روز تلف که بیشتر باشد اعتبار باید کرد و اگر چیزی
از قیمت نقصان شود مشتری را ارش آن باید داد و اگر بفعل مشتری
قیمت زیاده شود آن زیادتی حق مشتری است اگرچه عین نباشد ششم
آنکه مبیع معلوم باشد پس بیع مکیل و موزون و معدود بر سبیل تخمین صحیح
نباشد و اگرچه مشاهد بود و بیع زمین و پارچه با مشاهده صحیح است
اگرچه مساحت کرده نشود و چون مبیع دیده شده باشد بیع آن صحیح است
اگرچه در وقت بیع مشاهد نباشد مگر آنکه از زمان مشاهده تا زمان
مبایعه چندان وقت گذشته باشد که عادت جاری باشد که درین
مدت در مبیع تغیر واقع شود و چون تغیر ظاهر شود مشتری را اختیار رد باشد
و بیع شیر در پستان و بیع نی در نیستان صحیح نباشد و بیع پشم پیش از آنکه
از حیوان چیده شود و بیع گوشت پیش از آنکه از پوست بیرون آورده شود

صحیح نباشد و مشک با کیسه و بیع آن در نافه صحیح باشد اگرچه نافه را نگشایند و جایز است
که در مقابل ظرف مبیع انجه وزن ظرف باشد از قیمت مبیع کم کنند
و بیع شی با ظرف نیز صحیح است و سه چیز مستحب است اول انکه چون
مشتری اقاله کند یعنی اراده بر هم زدن بیع نماید بایع نیز اقاله نماید دوم
انکه بایع و مشتری در حالت بیع و شرا شهادتین بگویند سیوم انکه بایع
افزون دهد و مشتری کمتر ستاند و یازده امر مکروه است چهارم انکه بایع
مدح مبیع و مشتری ذم آن کند پنجم در بیع سوگند خوردن ششم بیع کردن
در موضعی که دران عیب مبیع ظاهر نشود هفتم از برادران مومن فایده گرفتن
مگر در حالت ضرورت هشتم کالا را ملاحظه نمودن جهت خریدن از وقت
صبح تا زمان طلوع آفتاب نهم پیش از مردمان در بازار در آمدن دهم
کم کردن چیزی از قیمت مبیع بعد از بیع یازدهم در وقت ندای بیع
بر قیمت متاع چیزی افزودن در بیع و شرای برادر مومن داخل شدن
بجهت خریداری اول پیش باز رفتن بقصد خریدن متاع دوم احتکار
یعنی نگاه داشتن طعام بقصد فروختن در حالت گرانی بشرطا که جای
دیگر نفروشند و نبخشند و اگرچه جای دیگر توان خرید یا شخصی یافته شود
که بخشد نگاه داشتن آن مکروه نیست و نزد بعضی مجتهدین چون طعام
گران باشد روز نگاه داشتن کروه است چون ارزان شود چهل
روز و اگر از فروختن امتناع کند او را جبر باید فرمود تا بنرخ روز بفروشد
فصل دوم در بیان اقسام خیار بدانکه خیار بیع پنج است اول خیار مجلس

چون ایجاب و قبول حاصل شود و بیع منعقد گردد هر یک از بایع و مشتری را
مادام که در مجلس باشند اختیار فسخ بیع باشد و اگر میان ایشان حایلی
باشد موجب بطلان خیار نگردد و نیز اگر شخصی باکراه ایشانرا از یکدیگر
جدا سازد خیار باطل نشود و چون در عقد بیع شرط کنند که خیار بیع یک را
نباشد بر وفق شرط عمل لازم گردد و اگر باختیار از یکدیگر جدا شوند
اگرچه بیک گام باشد خیار هر دو ساقط شود و اگر یکی اسقاط خیار کند
و دیگری ساکت باشد خیار او باقی باشد زیرا که بمجرد سکوت خیار ساقط
نشود و اگر بایع و مشتری یک کس باشد چون جد و پدر در بیع مال
صغیر بجهة خود مثلا مادام که سقوط خیار را شرط نکرده باشد خیار باقی
باشد و چون از مجلس عقد مفارقت کند خیار ساقط گردد دوم خیار
حیوانست و آن سه روز است و خاصه مشتریست نه بایع و اگر سقوط
خیار شرط شده باشد ساقط شود و نیز ساقط شود بتصرف مشتری
دران خواه تصرفی لازم باشد چون فروختن بدیگری و خواه تصرف غیر
لازم بود چون بخشیدن بدیگری پیش از قبض سیوم خیار شرطست
و آن بحسب شرط جانبین باشد یا بحسب شرط یکی از طرفین با رضای
دیگری و واجبست که مدت آن معین باشد پس اگر مدتی باشد که قابل
زیاده و نقصان بود صحیح نباشد مثل انکه مشروط بقدوم حاج سازند
اگر شرط بدین وجه باشد بیع باطل بود و اگر بایع مدتی را شرط کند که اگر
دران مدت رد ثمن کند مبیع را بگیرد شرط صحیح باشد چهارم خیار

غبن است باین که شخصی چیزی بخرد و او را خبرات و دانش آن نباشد و در ان
زیادتی ظاهر شود که عادت بر ترک آن جاری نباشد و برین قیاس در جانب
مشتری نیز و این خیار بتصرف ساقط نشود مادام که مبیع از ید مالک خارج
نگردد یا اگر مانعی از رد باشد مانند حامله گردانیدن کنیز و درین خیار ارش
نباشد پنجم اگر شخصی چیزی فروشد و قیمت را نگرفته باشد و مبیع را نیز
تسلیم نکرده باشد و تاخیر قیمت شرط نشده باشد پس تا سه روز بیع لازم بود
اگر مشتری در عرض سه روز قیمت را تسلیم بایع نماید مبیع از او است
و اگر بعد از سه روز قیمت آورده باشد بایع مخیر است اگر خواهد تسلیم
کند و قیمت بگیرد و اگر خواهد مبیع را نگاه دارد و اگر در سه روز فوت
شود از مال بایع باشد نه از مال مشتری و باید دانست که خیار بیع در عقدی
از عقود ثابت نگردد بغیر از بیع و خیار شرط در جمیع عقود ثابت باشد
بغیر از نکاح و وقف و تصرف در مبیع موجب سقوط خیار شرط است چنانچه
سه روز را ساقط میگرداند و اگر خیار هر یک بوده باشد و یکی تصرف
کند خیار متصرف ساقط گردد و اگر یکی تصرف کند و دیگری اجازت دهد
خیار هر دو ساقط شود و اگر صاحب خیار فوت شود خیار بوارث او
منتقل گردد از هر نوع خیار که باشد و اگر مجنون شود ولی قایم مقام او باشد
و اگر عذر او باطل باشد تصرف ولی را نقض نتواند کرد و اگر میت مملوک
بلا دون باشد خیار منتقل بمالک او شود و مبیع نزد بعضی از مجتهدین بمجرد
عقد بیع مملوک شود و نزد بعضی با انقضای خیار نشود مملوک نگردد و اگر بعد از

عقد زیادتی در مبیع پیدا باید حق مشتری باشد و اگر فسخ کرده شود بایع را است
که در ثمن نماید و طلب زیادتی که بهم رسانیده کند و چون مبیع پیش از قبض
تلف شود از مال بایع باشد و اگر در زمان خیار باشد و خیار از آن بایع
بوده باشد و بی تفریطی تلف شود تلف از مشتری باشد و اگر خیار
مشتری را تلف از مال بایع بود و چون دو چیز خریده شود و در یکی از آن بخصوص
خیار شرط کرده شده باشد شرط صحیح است و اگر شرط خیار شده و تعیین احدهما
نشده باشد شرط باطل است و خیار رویت ملحق است برویت و آن
در بیع اعیانست بی مشاهده مثل جو و گندم و ارزن و امثال آن و درین
باب بذکر جنس احتیاج باشد مثل این که مبیع گندم یا جو یا ارزن است
مثلا و ذکر وصف نیز باید کرد پس اگر ذکر وصف و جنس نکرده باشند
بیع صحیح نیست و اگر ذکر وصف و جنس کرده شده باشد بیع صحیح است
خواه بایع و مشتری هر دو ندیده باشند بانکه دیگری از برای ایشان
وصف کند یا هر دو دیده باشند یا احدهما دیده باشد و دیگری ندیده
باشد پس اگر مبیع بر صفتی که در ضمن عقد ذکر شده باقی باشد بیع
لازم است و اگر بران صفت باقی نباشد مشتری مخیر است میانه
رد کردن ببایع و نگاه داشتن و اگر مشتری دیده باشد و بایع ندیده خیار
بایع را بود و اگر هیچ یک مبیع را ندیده باشند هر دو را اختیار باقی باشد
و اگر ملک یا خانه را بخرد که بعضی را دیده باشد و بعضی را وصف شنیده چون
بران وصف نباشد فسخ جمیع آن جایز باشد فصل سیوم در نقد و نسیه

و چون متاعی بخرد و شرط کند که بهای آن را بعد مدتی خواهد داد ادای قیمت
بتعجیل واجب شود و چون شرط کند تاخیر صحیح است و باید که مدت معین
باشد و احتمال زیاده و نقصان نداشته باشد پس اگر مدت معین نباشد
یا معین باشد و احتمال زیاده و نقصان داشته باشد مثل رسیدن حاجیان
مثلا در هر دو صورت بیع باطل باشد و اگر گوید این متاع را بتو فروختم
بصد دینار ثمن را اگر الحال بدهی و بصد و پنجاه دینار اگر بعد از یکماه ادا
کنی نزد صاحب شرایع و بعضی از مجتهدین بیع فاسد است و در حدیث
واقع شده که بایع ثمن اقل را در مدت اکثر بگیرد و شخصی که چیزی موجل
خریده باشد قبل از حلول مدت تسلیم ثمن برو لازم نبود و اگرچه بایع مطالبه
آن نماید و اگر مشتری بطریق تبرع ادا نماید قبول آن پیش از حلول
مدت بر بایع واجب نباشد و چون بعد از انقضای مدت تسلیم ثمن کند
گرفتن آن بر بایع واجبست و اگر بایع بعد از حلول مدت از قبول امتناع
نماید و بی تفریط از مشتری ضایع شود از مال بایع رفته باشد و از مشتری
مطالبه آن جایز نیست و همچنین هر کسی را که بر کسی حقی باشد و بعد از انقضای
مدت از قبول مبلغ امتناع نماید و بی تفریط فوت شود و فروختن
متاع حال و موجل بزیاده از قیمت صحیح باشد بشرط آنکه مشتری بقیمت
آن عالم باشد و تاخیر قیمت مبیع چیزی باین که زیاده از آن دهند
جایز نباشد و همچنین هر حقی از حقوق لیکن اگر در ادای قیمت موجل تعجیل
کند و چیزی از آن قیمت کم کند روا باشد **فصل چهارم** در بیان الجم

ور مبیع داخل باشد باید که در بیع اختصار بلفظی کنند که مردمان آن را بحسب
عرف یا بحسب لغت تعقل کنند مثلا چون کسی بستانی بخرد درختان
و بنای آن در مبیع داخل باشد و برین قیاس هرگاه سرای خریده باشد
زمین و بنیان آن از اعلی و اسفل دران داخل باشد مگر وقتی که قرینه
یا عادت شاهد باشد بر خروج اعلی و استقلال آن از اسفل مثل آنکه
اعلی علیحده مسکن باشد و همچنین درها و بندهای آن تمام داخل باشند
اگرچه ذکر نکرده باشند و همچنین چوبهای که دران بنا بکار رفته باشد
و میخهای نشبته و نردبان مثبت اگر آسیای در خانه مضوب باشد
داخل نشود مگر آنکه شرط کرده باشد اگر در سرا درختی باشد چون نخل و
غیره در بیع داخل نباشد و اگر گفته باشد که خریدم این سرای را با هرچه دیوار
بران محیط است درین صورت داخل باشد و اگر گوید این سرای را
خریدم بجمیع حقوق آن بقول صاحب شرایع شجره داخل نباشد و اگر زمینی
بفروشند و درختی را که دران باشد استثنا کند بایع را حق آمد و شد بران
درخت باشد و او را از عبور بران منع نتوان کرد و اگر زمینی را بفروشد
و دران نخلی یا درختی دیگر باشد در بیع زمین داخل نباشد و همچنین اگر زمین
زراعتی باشد و چون زمینی بفروشد که دران زراعتی باشد بر مشتری
واجبست تا زمان درو کردن آن زرع را بگذارد و اگر درختی را بفروشد
که میوهٔ آن ظاهر و غالب شده باشد میوهٔ آن حق بایع باشد و بر مشتری
باقی گذاشتن آن بر اصول واجب باشد و اگر درخت را بفروشد و هنوز

میوه آن خام نشده باشد آن میوه حق مشتری باشد و اگر شجره بدون بیع
مثل هبه یا میراث منتقل بدیگری شود ثمره آن حق وارث و موهوب له باشد
خواه آنکه آن ثمره قوت گرفته باشد و خواه قوت نگرفته باشد و این احکام
درخت خرماست اما اگر درخت دیگر باشد ثمره حق بایع است خواه
قوت گرفته باشد و خواه قوت نگرفته باشد و بر مشتری ابقای آن بر درخت
واجب بود مگر آنکه مشتری ازاله میوه را شرط کرده باشد که درین صورت
ابقای آن لازم نبود و همچنین اگر درختی را بفروشد که مقصود از شکوفه
باشد آن شکوفه حق بایع است خواه شکفته باشد و خواه نشکفته و سنگها
که در زمین معادن مخلوق است داخل مبیع آن موضع باشند زیرا که
از اجزای ارض است و صاحب شرایع درین تردد کرده و اطلاق عقد
بیع یعنی مجرد این که بایع گوید فروختم بی تعیین زمان و بی شرط اقتضای
تسلیم مبیع میکند در وقت حال و همچنین بر مشتری تسلیم قیمت لازم است
و اگر هر دو تاخیر کنند هر دو را جبر باید نمود تا تسلیم مبیع و قیمت
نمایند و بقولی بایع را جبر باید نمود تا تسلیم مبیع نماید و اگر بعد از آن مشتری
در ادای قیمت تعلل کند او را جبر باید کرد تا تسلیم قیمت نماید و نزد محقق اول
اشبه است خواه قیمت عین باشد و خواه دین و جایز است که مشتری
تاخیر قیمت را تا زمان معهود معین شرط کند و چون آن زمان برسد
تسلیم ثمن واجب باشد و اگر بایع نشستن در سرای را در مدت معینه
شرط کند وفا بآن لازم باشد و معنی قبض تخلیه است یعنی خالی گذاشتن

مبیع چه مشتری پس چون بایع مبیع را از جانب خود تخلیه کند و از طرف بایع
مانع نباشد قبض و تسلیم متحقق شده باشد خواه مبیع از منقولات باشد
مانند جواهر و امثال آن یا غیر منقول مثل خانه و سرا و امثال آن و اگر مبیع پیش
از تسلیم مشتری ضایع گردد از مال بایع رفته باشد و همچنین اگر پیش از تسلیم
قیمت نقصان کند مشتری را رد کردن آن جایز است و در جواز انفساخش
تردد است و چون در مبیع افزونی پیدا شود مانند نتاج در حیوان و ثمره
در اشجار از مال مشتری باشد و اگر قبل از تسلیم فوت شود قیمت ساقط شود
و اگر آن زیادتی بتفریط بایع ضایع شود قیمت آن زیاده بر بایع لازم
شود و اگر مبیع در دست بایع بجنس دیگر مختلط شود چنانچه تمیز نتوان کرد
نزد محقق مشتری مختار است اگر خواهد فسخ بیع کند و اگر خواهد شریک بایع
شود و همچنین اگر بعد از قبض مختلط شود و اگر از جنسی که فروخته شده باشد
چیزی فوت شود اگر آنرا قسطی از ثمن باشد مشتری مختار است اگر خواهد
فسخ بیع کند و اگر خواهد حصه موجود را بقیمت تسلیم نماید و اگر تلف شده را
حصه از قیمت نباشد اگر خواهد فسخ بیع کند و اگر خواهد اخذ مبیع نماید بتمام
ثمن مثل آنکه بنده خریده باشد و عضوی از و بریده شود و تسلیم مبیع
گاهی واجب است که فارغ باشد از چیزی پس اگر در مبیع متاعی بود نقل آن بر
بایع واجب بود و اگر زراعتی بود رد کردن آن بر بایع واجب باشد
و اگر قبل از تسلیم مبیع غصب کرده شود و استرداد آن در زمان قلیل
ممکن باشد مشتری را فسخ آن بیع نرسد و مطالبه اجرت مدت از بایع

اکر

جایز باشد و چون جنس بکیل یا موزون خرید باشد مکروه است که قبل از قبض
بفروشد و بقولی از جنس طعام بود بیع آن قبل از قبض جایز نباشد
و بروایتی تحریم مخصوص آن باشد که بزیاده فروشند و اگر مالک چیزی شود بطریق
میراث یا هبه و امثال آن بیع بدون قبض جایز باشد و چون مشتری مبیع را
بتصرف خود درآرد و دعوی کند که از وزن معهود ناقص است اگر در وقت
کیل یا وزن حاضر نبوده و بایع را گواه نباشد قول مشتری معتبر است در انچه
واصل او شده با یمین و اگر در وقت کیل و وزن حاضر بوده قول قول بایع است
با یمین و مشتری را گواه میرسد و هرگاه طعامی بسلم بفروشد که در عراق مثلا
تسلیم نماید و مشتری در مدینه مثلا طلب آن نماید بر بایع تسلیم آن واجب
نباشد و اگر قیمت آنرا مطالبه نماید بقولی جایز نباشد زیرا که بیع طعامیست
قبل از قبض و بقول بعضی از مجتهدین مکروه است و نزد بعضی جایز نیست
و اگر آن چیز را بقرض داده باشد و مطالبه کند که عوض بنرخ عراق روا
باشد اگر غصب کرده باشد رد مثل آن واجب باشد و اشبه آنست
که از غاصب مطالبه مثل توان نمود در جایی که مثل باشد و بقیمت بلد
حاضر در جایی که مثل نباشد و اگر عینی را بعینی بخرد یعنی چیزی معین را بخرد
و چیزی معین را بقیمت آن دهد و یکی از آن دو کس آن عینی را که خریده
قبض کند و باز بدیگری بفروشد و آن عین دیگر در ید بایع پیش از تسلیم تلف
شود بیع اول باطل باشد و اعاده آن چه تویت دویم فروخته شده است
نتوان نمود بلکه فروشنده آنرا قیمت آن بصاحب باید داد فصل پنجم

در بیان اختلاف بایع و مشتری چون بایع و مشتری در زمان بیع و شری تعیین
نقدی کنند همان واجب گردد و اگر مطلق گذارند منصرف بنقد بلد شود
اگر در بلد نقدی غالب باشد و اگر نقد غالب نباشد بیع باطل باشد و حکم
وزن نیز چنین است و اگر در مقدار ثمن اختلاف شود قول بایع با یمین
معتبر باشد بشرط آنکه مبیع باقی باشد و اگر مبیع تلف شود قول قول مشتریست
یا بینه و اگر اختلاف در تاخیر قیمت و تعجیل آن باشد یا در مقدار مدت
یا در شرط رهن از طرف بایع اگر مشتری را گواه نباشد قول قول بایع است
با سوگند و اگر اختلاف در بیع واقع شود باین که بایع گوید یکجامه فروختم
و مشتری گوید دو جامه فروختی پس قول قول بایع است و اگر بایع گوید
این جامه فروختم و مشتری گوید ملک آنجامه انجاد و دعوی مخالف باشد
و هردو باطل بود و اگر میان ورثه بایع و مشتری خلاف واقع شود قول
قول ورثه بایع باشد در مبیع و قول ورثه مشتری در ثمن و اگر بایع گوید این
شخص را تو فروختم به بنده و مشتری گوید فروختی بآزادی یا بایع گوید فروختم
بسرکه و مشتری گوید فروختی بخمر قول قول بایع است زیرا که مدعی صحت بیع است
و مشتری مدعی خلاف ظاهر است پس بر او گواه لازم است فصل ششم
در بیان شروطی که در بیع واقع شود و ضابطه در آن آنست که هر چیز که آنرا
شرط کنند باید که مودی بجهالت مبیع یا جهالت قیمت نگردد و باید
که مخالف کتاب و سنت نباشد پس اگر شرط از این قبیل باشد باطل بود
و چون چیزی در تحت قدرت بود شرط کردن آن جایز باشد مثل آنکه

جامه خرین باشد بشرط آنکه بایع بشوید یا بدوزد یا رنگ کند و اگر شرط
مقدور نباشد باطل بود مثل بیع زرع بشرط آنکه آنرا خوشه گرداند و اگر
ابقای زرع را شرط کند صحیح باشد و اگر در بیع شرط کند که انسانی بعضی از ثمن
یا کل آن را ضامن باشد شرط و بیع صحیح بود و اگر در بیع مملوک عتق را شرط
کند اگر مشتری آزاد کند بیع لازم باشد و اگر آزاد نکند بایع را فسخ بیع جایز
باشد و اگر بنده پیش از عتق وفات کند بایع را فسخ باقی باشد و بیع غله
پاک کرده که در خرمن نهاده باشند صحیح نباشد مگر وقتی که بکیل یا وزن معلوم
باشد و نیز اگر چیزی را مشاع بفروشد با وجود جهالت بقدر آن بیع صحیح نباشد
و همچنین اگر گوید بتو فروختم هر قفیزی را از آن بدرهمی یا آنکه گوید فروختم
بتو قفیزی از آن یا دو قفیز از آن بیع صحیح باشد و بیع آنچه مشاهده در آن
کافیست بمجرد مشاهده صحیح باشد مثل آنکه گوید بتو فروختم این زمین
یا این ساحت جزوی از آن را مشاعا و اگر گوید فروختم بتو ذراعی از آن را
بدرهمی بیع صحیح نباشد مگر آنکه ذراع معلوم باشد و اگر گوید فروختم بتو ده
ذراع را از این زمین و تعیین موضع کند بیع صحیح باشد و اگر مبهم گذارد بیع
صحیح نباشد بواسطه جهالت مبیع و حصول تفاوت در اجزای آن و اگر زمینی را
بفروشد باین که ده جریب است مثلا و بعد از آن کمتر ظاهر شود مشتری
مختار است اگر خواهد فسخ بیع کند و اگر خواهد اخذ نماید و حصه آنچه ناقص است
از قیمت کم کند و نزد بعضی از مجتهدین مشتری مختار است میان فسخ و اخذ
بکل ثمن و اول اشبه است و اگر زیاده بود بایع مختار است میان فسخ

واجاره

واجاره و اخذ مبیع بآن قیمت و بیع روغن با ظرف جایز باشد چنانکه گوید
فروختم بتو این روغن را با ظرف آن هر رطلی بدیناری و چون چیزی خرید
باشند مطلقا یعنی بی شرط برات از عیب اقتضا میکند سلامت بودن
مبیع را از همه عیوب و آنچه در اصل خلقت ثابت است هر چه بر آن
زیاده شود مثل زیادتی انگشتی یا از آن کمتر شود عیب باشد که بآن رد
توان نمود مادام که چیزی که منافی خیار باشد از مشتری ظاهر نشود و بط
یکروزه نیز همین حکم دارد پس اگر عیبی سابق بر بیع ظاهر شود مشتری مخیر است
میانه فسخ کردن بیع و فرا گرفتن ارش نقصان و چون مشتری از عیب
تبرا کند باین که گوید با عیب خریدم یا در زمان بیع عالم بعیب بوده
باشد یا آنکه بعد از عقد اسقاط عیب کرده باشد در هر سه صورت مشتری را
ارش نرسد و رد کردن ساقط میشود بتصرف مشتری در مبیع مثل آزاد کردن
عبد یا بریدن پارچه و غیر آن خواه قبل از تصرف عالم بعیب بوده باشد
و خواه عالم بآن نبوده باشد و نیز ساقط میشود بعیبی که بعد از قبض حادث
شود لیکن ارش ثابت شود و عیبی که قبل از قبض حادث شود مانع از
رد نباشد و چون دو چیز را بیک بیع خریده باشد و یکی از آن معیوب
ظاهر شود رد آن به تنها جایز نباشد بلکه هر دو را رد باید نمود یا اخذ ارش
نقصان باید کرد و چون کنیزکی را خریده باشد و وطی کند و بعد از آن
بعیب عالم شود رد آن جایز نباشد مگر آنکه آن عیب آبستنی باشد
چه در این صورت رد آن جایز است و چون وطی شده نصف عشر

قیمت نیز بمالک آن کنیزک رد باید نمود و در غیر حمل با وجود وطی رد جایز
نباشد و هرچه مشتری شرط کند بر بایع از انچه شرط کردن آن روا باشد
چون خلاف آن ظاهر شود مشتری را رد مبیع جایز باشد اگرچه فوات آن
شرط عیب نباشد مانند شرط جعودت موی سر و امثال آن و هر گاه کنیز
خرید باشد و شرط بکارت کرده باشد ثیبه بودن او عیب نباشد و اگر
بشرط بکارت خرید باشد او را اختیار رد باشد اگر ثابت شود که ثیبه
بوده و اگر حال مجهول باشد رد جایز نباشد چه بکارت گاه براه رفتن متخلل
زایل شود و گریختن اگر نزد مشتری حادث شود بآن عیب رد نتوان کرد
و اگر نزد بایع گریخته بود رد توان کرد و هر غلام که قبل از خدمت فرمودن
مشتری بگریزد رد کردن آن جایز است و اگر کنیزکی خریده باشد که
امثال او حایض شوند و او در شش ماه حایض نشود عیب باشد زیرا که سبب
آن عارضی باشد غیر طبیعی و اگر بایع گوید که بشرط برائت از عیوب فروختم
و مشتری منکر باشد بینه بر بایع است و اگر از گواه عاجز شود مشتری را
سوگند باید خورد و اگر مشتری ادعا کند که عیب نزد بایع بوده و بایع منکر
باشد بر مشتری اقامت بینه لازم است و اگر از ان عاجز شود
قول قول بایع است با سوگند و چون مبیع معیوب بیرون آید صحیح و معیب را
قیمت کنند و انچه تفاوت باشد از بها کم کنند و چون مشتری
بعیب عالم شود و رد مبیع نکند موجب بطلان خیار نگردد اگرچه زمان
متطاول باشد مگر انکه در مبیع تصرفی کند که موجب بطلان خیار گردد و دختر را

بظهور عیب فسخ بیع جایز باشد اگرچه بایع غایب باشد و عیبی که در حیوان حادث
شود بعد از قبض و قبل از انقضای خیار موجب بطلان رد نگردد بلکه
رد کردن آن جایز است **فصل ششم** در بیان مرابحه و تولیه و مواضعه
جایز است بحسب شرع و مرابحه آنست که بفروشند مبیع را بفایده و از راس
المال خبر دهند باین که بایع گوید فروختم این جنس را بتمام راس المال و زیادتی
ده دینار مثلا و لابد است که سرمایه و ربح مرد و معلوم باشد و اگر بایع
دران جنس عملی کرده باشد که موجب زیادتی قیمت بود باید که ذکر کند
باینکه بگوید اینمقدار خریده ام و اینمبلغ خرج آن کرده و بفلان مبلغ نفع
میفروشم و چون بمرابحه خرید باشد و بعد ازان ظاهر شود که سرمایه کمتر
ازان بوده مشتری مختار است که رد کند یا بهمان بها نگاه دارد و نزد بعضی
از مجتهدین چون نگاه دارد اسقاط زیادتی ثمن جایز باشد و چون اقمشه
خرید باشد و خواهد که بعضی ازان را بمرابحه بفروشد جایز نیست مگر بعد
از انکه مشتری را بصورت حال واقف گرداند و در بیع تولیه جایز باشد
و آن بیع براس المال است بی فایده باین که گوید فروختم این جنس را
بتو بفلان مبلغ که خریده ام و مواضعه آنست که گوید فلان جنس را فروختم
بتو بصد دینار مثلا و از هر ده دینار دیناری وضع کردم پس درینصورت
ثمن نود دینار باشد **فصل هفتم** در بیان ربا ربا در بیع حرام است
بنص و اجماع قال الله تعالی واحل الله البیع وحرم الربوا
و ثابت میشود در بیع احد متساوین در جنس مکیل با زیادتی عینی یا حکمی

برکاه بکیل یا وزن در آورده شوند و مراد از جنس درین مقام حقیقت نوعیت
مانند کندم و برنج و خرما و غیر آن و اعتباری بتغیر صفات عارضی نیست
پس کندم و ارد آن از جنس واحد اند و همچنین خرما و شیره آن و انکور
و مویز و شیر و ماست و دوغ جنس واحد اند و خوب هر جنس و ردی آن
جنس واحد است و انکور نیز برین قیاس و کوشتها مختلف اند بسبب
اختلاف اسمهای حیوانات کوشت کاو و کاومیش جنس واحد است
و کوشت کوسفند و کاو از یک جنس نیستند و کوشت بز و میش جنس
واحد است و کوشت حیوان وحشی از هر نوع مخالف کوشت حیوان
انسی است و مسکه و روغن که اخته و کنجد و روغن آن از یک جنس اند
و جو و کندم بقول اظهر جنس واحد است زیراکه اسم واحد که طعام است
هر دو را شامل است و بیع جنس بجنس با تساوی جایز است و با زیادتی
حرام است و اگر چیزی بکیل یا موزون نباشد بچیزی که آن نیز بکیل و موزون
نباشد بیع کنند صحیح بود با زیادتی و بدون آن و معتبر در بکیل و موزون
بودن اشیا عرف شرعست پس آنچه در زمان حضرت رسالت صلی
الله علیه و آله ثابت شده که بکیل و وزن در می آورده اند حکم آن باقیست
اگرچه بحال بکیل و وزن در نیارند و هرچه در مجهول الحال باشد بنا بر عرف
بلد باید نهاد و اگر بلاد دران مختلف باشند در هر بلدی متعارف آن
بلد معتبر بود و میان چهار کس ربا نباشد اول زن و شوهر دوم پدر و فرزند
سیوم مالک و مملوک چهارم حربی و مسلم و بیع حیوان بکوشتی که از جنس

آن حیوان بود صحیح نباشد چون بیع کوشت کوسفند بکوسفند و بغیر جنس جایز باشد
چون بیع کوشت کوسفند بکاو **فصل هشتم در صرف** صرف عبارتست
از بیع اثمان باثمان و در صحت بیع آن زیاده بر شرط ربویات
تقابض در مجلس شرطست یعنی باید که بایع و مشتری پیش از انکه از
یکدیگر جدا شوند ثمن و مثمن را قبض کنند پس اگر قبل از انکه قبض کنند
از هم جدا شوند بیع باطل است و اگر از مجلس بیع مفارقت کنند
اما از یکدیگر جدا نشوند بیع باطل نشود و اگر بایع یا مشتری دیگری را در قبض
وکیل کرده باشند و وکیل پیش از جدا شدن ایشان قبض کند بیع صحیح
باشد و اگر درهمی چند بخرد و پیش از قبض با آن دراهم دینار بخرد عقد
دوم صحیح نباشد و اگر پیش از قبض جدا شوند هر دو عقد باطل شود
و تفاضل و زیادتی در جنس واحد مانند طلا بطلا و نقره بنقره اگرچه مغشوش
شده باشد جایز نیست و با اختلاف در جنس جایز است و نقره و طلا
که از آن چیزی ساخته باشند با طلا و نقره شکسته مساویست همچنین
خالص و مغشوش و اگر در نقره غشی مجهول باشد بیع آن بغیر جنس نقره باید
کرد تا صحیح بود و اگر غش معلوم باشد بیع بمثل جنس آن با زیادتی صحیح
باشد چه زیادتی در مقابل غش باشد و بیع ارزیز و برنج و مس بزر
و نقره روا باشد اگرچه دران اجساد اندکی از زر یا نقره باشد زیراکه جنس
غالب معتبر است و در هر صورت که زیادتی جایز نیست اگر داده شود
زیادتی در دست بایع یا مشتری بطریق امانت مظروفی که از زر و نقره

ساخته شده باشد چون مقدار هر یک ازان معلوم باشد بیع آن بهمان جنس
زیادتی روا باشد و اگر بغیر جنس خود بازیادتی بفروشد جایز است و بیع
ثمره قبل از ظهور آن جایز نباشد و ظهور ثمره آشکارا شدن صلاح است
و زمان صلاح میوه آنست که میوه آن بسته شود و چون میوه منعقد شود
بیع آن صحیح باشد خواه منفرد بفروشد و خواه با شجره و نخود و باقلا و ماش
و عدس نیز همین حکم دارد مثل جو و گندم چون دانه‌ها بسته شود جمله را
با اصول و جدا ازان فروختن جایز است چون بعد از انعقاد ثمره درخت را
بجز ثمره داخل در بیع نباشد مگر آنکه شرط شده باشد و چون در بیع داخل
نباشد بر مشتری واجب باشد که میوه را در درخت چندانی بگذارد که رسیده
گردد و میوه که بعد از مبایعه در درخت حاصل شود ملک مشتری باشد
چون میوه با درختان بفروشد و میوه یک درخت یا چند درخت معین را
استثنا کند باین که گوید میوه این بوستان را فروختم الا میوه فلان درخت در
آن بیع صحیح باشد و چون میوه را که بحد صلاح رسیده باشد بیع کند
و پیش از قبض مشتری تلف شود از مال بایع بود و همچنین است اگر بفعل
بایع تلف شود و اگر بعضی را آفت رسیده باشد آنچه سالم مانده باشد
بقدر آن قیمت باز گرفت و قیمت تمام واجب نشود و اگر اجنبی آنرا
تلف کند مشتری را میان فسخ بیع و مطالبه آنچه تلف شده از بایع
اختیار است و اگر از جانب بایع تسلیم مبیع شده باشد باین که بایع ازا
بجهة مشتری خالی از موانع گذاشته باشد چون اجنبی تلف کند مطالبه بر بایع

نباشد بلکه مطالبه از تالف باید نمود و اگر مشتری آزاد و دست بایع تلف کند اتلاف
بمنزله قبض است و همچنین است اگر کنیزی بخرد و پیش از قبض آزاد کند
اگر گوید این میوه را باین میوه و ما این غله را باین توده غله بتو فروختم بیع صحیح
نیست اگرچه نزد اعتبار مساوی بیرون آید مگر آنکه در زمان بیع بایع و مشتری
عارف بمقدار آن بوده باشند چه برین تقدیر آن بیع صحیح باشد و در
روایتی واقع شده که اگر نزد اعتبار هر دو مساوی ظاهر شوند بیع صحیح
باشد اگرچه در زمان بیع معلوم نبوده باشد و اگر از دو جنس باشند
بیع صحیح بود اگرچه متفاوت باشند مگر آنکه بایع و مشتری تمانع کنند باین
که صاحب زیادتی زیادتی خود را طلب نماید یا صاحب نقصان از
نقصان امتناع کند که درینصورت فسخ بیع لازم است و نزد محقق
بر تقدیر جهالت مبیع در حالت بیع باطل است و چون میوه خرمن
باشد جایز است که قبل از قبض بفروشد خواه بزیادتی از آنچه و خواه
خرمن یا کمتر ازان **فصل نهم** در بیع حیوان و نظر در کسانیکه تملک ایشان
درست است بدانکه کفار اصلی حربی را بنده میگردانند چنانچه اگر بعد از ربقیت
از کفر توبه کنند و مومن شوند در ربقه عبودیت محبوس اند و ذریت
ایشان نیز همچنین بر عبودیت و بندگی باقی می مانند و تا آنکه آزاد نکنند
یا امری بفعل نیاورند که موجب آزادی گردد حر نمیشوند و پانزده کس را
مرد مالک نتواند شدن و غیر از اینها هر کسی که باشد مرد مالک تواند شد
چون شرط صحت بندگی متحقق شود و آن گروه مادرانند و مادران مادران

چندانکه بالا روند و پدران و پدران پدران چندانکه ترقی کنند و فرزندان
و فرزند زادگان هر چند نزول کنند و خواهران و عمات و خالات
و دختران برادر و دختران خواهر و بمذهب اشهر هر نوع ازین گروه
که رضاعی باشند درین حکم شریک اند یعنی بنده کردن ایشان جایز
نباشد و غیر ازین جماعت از خویشان از املاک شدن مثل برادر و عم و خال
و اولاد ایشان از ذکور و اناث صحیح است با کراهیت و زن ملک
خویشان خود میشود غیر از پدر و پدر پدر و مادر و مادر مادر هر چند
بالا روند و فرزندان و فرزند زادگان هر چند نزول کنند نگاه
نمی باشند و در رضاعی خلافست و مشهور عدم تملک است و اگر یکی
از زوجین مالک دیگری شود ملکیت او قرار گیرد نه زوجیت و اگر کافری
در ملک کافر دیگر مسلمان شود کافر را اجبار باید نمود تا آن بنده را
بمومنی بفروشد و قیمت آنرا بگیرد و چون عاقلی به بندگی معترف شود
و مشهور الحریت نباشد بر بندگی او حکم باید نمود و اگر بعد از اقرار رجوع
کند قول ثانی معتبر نباشد و چون در حیوان بعد از عقد و قبل از قبض عیبی
حادث شود مشتری را اختیار است اگر خواهد نگاه دارد و اگر خواهد
بر بایع رد کند و در ارش تردد است و اگر قبض کرده باشد و بعد از آن تلف
شود یا عیبی در آن حادث شود پیش از انقضای سه روز مدت خیار
از مال بایع باشد مادام که مشتری در آن احداث امری نکرده باشد و اگر
در حیوان عیبی حادث شود که از جانب مشتری نباشد آن عیب نظر با صل

خیار بایع از رو باشد و اگر عیب بعد از سه روز خیار ظاهر شود رد کردن آن
جایز نیست و هر گاه حیوانی که حمل داشته باشد بفروشد ولد از بایع است
مگر آنکه مشتری داخل بودن ولد را شرط کرده باشد و اگر حامل را با ولد خریده
باشد و قبل از قبض ولد ساقط شود آنچه حصه ولد باشد از قیمت مشتری را
طلب آن رسد و طریق آنست که حیوان را با حمل قیمت کنند و بدون
حمل قیمت کنند آنچه نقصان باشد مشتری را رجوع بآن رسد پس اگر بصد
دینار خریده باشد و با حمل بصد دینار قیمت کنند و بدون حمل بنود
دینار قیمت شود مشتری را رجوع بده دینار جایز باشد و اگر گوید که فلان
حیوان را بشرکت من بخر جایز باشد و چون خریده شود بر هر یک نصف
قیمت لازم شود و اگر تلف شود میانه ایشان بشرکت باشد و بایع
آنچه بفرموده آمر داده باشد از و باز یافت تواند کرد و چون خواهد که
مملوکی بخرد جایز است که نظر برو و مواضع حسن او کند و مستحب است
که چون مملوکی بخرد نام او را تغییر دهد و شیرینی باو بخوراند و اگر بنده را
بفروشد و او را مالی باشد مال او از بایع است مگر آنکه مشتری در وقت
بیع مال را نیز شرط کرده باشد و اگر بنده شخصی گوید که مرا بخر که ترا بر من
این مبلغ باشد در روایت واقع شده که اگر مشتری بقول او او را بخرد
و مالدار باشد آنچه قبول کرده بروی لازم شود و اگر مالدار نبود بروی چیزی
لازم نگردد و چون کنیزک را مالک وطی کرده باشد استبرا نمودن او واجب
باشد بیک حیض یا چهل روز اگر او حیض نبیند لیکن امثال او حیض

نزیند چون مشتری داند که بایع استبرا نکرده بر مشتری استبرا کردن پیش
از وطی واجب میشود و اگر مخبر خبر دهد که بایع استبرا نموده از مشتری ساقط
میشود و همچنین اگر کنیزکی از زنی باشد یا در سنی باشد که حیض نبیند
خواه در سن طفلی و خواه در سن ایس و همچنین اگر حامله یا حایض باشد و چون
حامله باشد تا چهار ماه و ده روز وطی کردن او حرام است و بعد از ان
تا وضع حمل شدن مکروه باشد و چون مادر را بفروشد تفرقه کردن میان
مادر و اطفال چندانکه اطفال بهفت سال رسیده باشد نزد بعضی از
مجتهدین حرام باشد و بروایت اظهر مکروه است و نزد بعضی از مجتهدین
چون طفل از شیر خوردن باز ایستاده باشد تفرقه میان او و مادر جایز باشد
و چون کنیزی بخرد و از و فرزندی آورد و بعد از ان ظاهر شود که کنیز حق
دیگری بوده مالک را انتزاع آن از مشتری رسد و عشر قیمت بر وطی
کننده واجب باشد اگر کنیزک بکر بوده باشد و اگر ثیبه بوده نصف
عشر قیمت باید داد و آن فرزند آزاد باشد و بر پدر واجبست که قیمت
آن فرزند را در روز ولادت بمالک کنیزک دهد و آنچه بقیمت فرزند
غرامت کشیده باشد از بایع طلب کند لیکن آنچه بغرامت مهر و اجر
المثل داده باشد نزد بعضی از مجتهدین مطالبه جایز باشد از جهة آنکه بایع
بغیر عوض مباح کرده پس او را غرامت باید کشید و نزد مطالبه غرامت
جایز نباشد زیرا که در برابر آنچه مشتری بغرامت بمالک داده نفع برده
چون لذت مباشرت و خدمت پس او را مطالبه نرسد و چون یکی از دو تن یک

کنیزک مشترک را وطی کند اگر شبهه داشته باشد حد ساقط شود و الا حد لازم
آید لیکن بقدر نصیب او حد لازم نیاید و اگر ولد آورد حصص شریکان بر و
منقسم شود و فرزند آزاد باشد و پدر را قیمت حصص شریکان باید داد

فصل دهم در بیان سلم و احکام آن سلم عبارتست از خریدن مالی
مضمون معلوم تا زمان معلوم بمالی که حاضر باشد یا در حکم حاضر بوده بلفظ
سلمت و اسلفت و آنچه ادای این معنی کند چون بسلم خریدم یا بسلف
خریدم و غیر آن صحیح باشد و بلفظ بیع و شری نیز منعقد شود و شرایط
سلم شش است اول ذکر جنس دوم ذکر وصف و ضابطه در ان
آنست که هر چیز که بواسطهٔ آن قیمت مختلف شود از اوصاف ذکر
باید کرد و در وصف غایت آن مطلوب نباشد و شرط کردن
نیک و زبون روا باشد و اگر شرط اجود کند صحیح نباشد زیرا که متعذر
مینماید و لا بد است که عبارت دلالت کند بر وصفی که معلوم باشد
میان بایع و مشتری و بحسب لغت معنی آن ظاهر باشد تا اعلام
آن ممکن باشد نزد اختلاف طرفین و چون متاع چنان باشد که بوصف
مضبوط نشود و سلم دران صحیح نباشد چون گوشت خام و بریان
مثلا و در نان نیز چنین باشد و در چوب نیز بیش از تراشیدن آن
صحیح نباشد و سلم در فواکه و سبزیها صحیح باشد و همچنین هر چه از زمین
روید و در بیضه و جوز و بادام و در حیوان و شیرها و روغنها و در
لباسها و اشربه و ادویه خواه بسیط و خواه مرکب چون مقدار عقاقیر

آن هشته نباشد صحیح بود سیوم قبض کردن راس المال پیش از متفرق
شدن پس اگر قبل از قبض سرمایه متفرق شود عقد سلم صحیح نباشد و اگر
بعضی از قیمت را قبض کند در باقی باطل باشد چهارم آنکه آنچه سلم دران
واقع شود مقدر گردانند بکیل یا بوزن که آن را عموما می باشد و سلم در ثیاب
بگز صحیح باشد و در راس المال نیز باید که مقدر باشد بکیل عام یا وزن عام
چون غیر اثمان باشد و اگر سرمایه مجهول باشد چون مشتی از دراهم یا ظرفی
از طعام در صحت عقد کافی باشد پنجم آنکه مدت معین باشد پس اگر مدت
مجهول ذکر کرده شود مثل اگر گوید هر وقت که تو خواهی یا ذکر وقتی کنند
که احتمال زیاده و نقصان داشته باشد مانند وقت قدوم حاجیان
مثلا صحیح نباشد ششم آنکه وجود آنچه سلم دران واقع شده بعد از انقضای
مدت غالب باشد اگرچه در وقت عقد معدوم باشد و ضرور است که مدت
سلم معلوم بایع و مشتری باشد و اگر گوید تا ماه جمادی محمول بر جمادی الاولی
باشد و اگر گوید تا ربیع محمول بر ربیع الاول باشد و چون چیزی بسلم خریده شود
بیع آن پیش از رسیدن مدت سلم جایز نباشد و بعد از حلول وقت
بیع آن جایز باشد و چون موضعی معین را جهت تسلیم شرط کنند در همان موضع
تسلیم باید نمود و اگر بایع و مشتری در غیر آن موضع راضی شوند قبض صحیح
باشد و اگر یکی امتناع نماید و بقبض در غیر آن موضع رضا ندهد جبر نتوان کرد
و چون سلم را قبض کند ذمه آنکسی که بسلم فروخته آزاد شود پس اگر دران
عیبی یابد و رد کند ملک او ازان زایل شود و لازم شود که حق او را سالم ادا

نماید و چون در راس المال عیبی یافته شود اگر از غیر جنس باشد عقد باطل گردد
و اگر از جنس باشد بایع مختار است میانه نگاهداشتن و اخذ ارش
و رد کردن و اگر با سلم چیزی معلوم شرط کنند آن عقد صحیح باشد و اقاله یعنی
فسخ بیع در حق متعاقدین بر راس المال جایز است و بزیادتی ثمن و نقصان
آن صحیح نباشد و اقاله در عقد تمام مبیع و در بعضی آن صحیح باشد خواه سلم
باشد و خواه غیر آن و اجرت دلال باقاله ساقط نشود زیرا که وجه استحقاق
ثابت شده است و چون اقاله کنند هر عوض بصاحب خود رجوع
میکند و اگر موجود نباشد مثل آن یا قیمت آن را باید داد فصل یازدهم
در بیان شفعه بطریق شیعه و شفعه نزد شیعه مشروط است بهشت
شرط شرط اول آنکه شریک زیاده بر دو نباشد پس اگر یکی از دو شریک حصه
خود را بفروشد دیگری را تمام شفعه بشریک میرسد و اگر شفیع قبل از اخذ شفعه
فوت شود شفعه منتقل بورثه او میشود و اگر بعضی از ورثه ترک مطالبه
کنند ورثه دیگر را مطالبه جایز است شرط دوم آنکه حصه به بیع
منتقل شده باشد پس اگر یکی از شریکین حصه خود را بشخصی بطریق هبه
یا غیر آن بدهد شفعه ثابت نمیشود خواه عقد متضمن عوض باشد و خواه نباشد
شرط سیوم آنکه مبیع قابل نقل و تحویل نباشد مثل زمین و بستان و خانه
و امثال آن پس شفعه ثابت نمیشود در چیزی که قابل نقل و تحویل باشد
مثل حیوان و غیر آن بنابر مذهبی و شفعه ثابت میشود در درخت و بنا
بمتابعت زمین اگرچه ثمره بر درخت باشد و یا درخت فروخته شود شرط چهارم

اگه مبیع ازان چیزی باشد که قسمت آن صحیح باشد پس شفعه دران چیزی که
قسمت آن صحیح نباشد مثل حمام و دکانهای تنگ و راههای تنگ بنابر
مذهب بعضی از مجتهدین درست نباشد و اگر طریق و نهر چنان باشد که بقسمت
کردن از فایده نیفتد شفعه دران ثابت میشود و همچنین اگر قسمت کرده
شده باشد **شرط پنجم** اگه بایع شریک باشد در جزو مشاع پس اگر ضیاع
قسمت کرده شود و بعد ازان فروخته شود شفعه ثابت نمیشود **شرط ششم**
اگه شفیع قادر باشد بر ادای قیمت بمشتری پس اگر از دادن ثمن عاجز
باشد یا در ادای ثمن اهمال کند یا با علم به بیع طلب شفعه را ترک کند شفعهٔ
او باطل میشود و اگر شفیع گوید که قیمت در موضع دیگر است سه روز
مهلت داده میشود بعد از سه روز اگر قیمت را حاضر نسازد او را
مطالبه جایز نیست و اگر ادعا کند که ثمن در شهر دیگر است بقدر رفتن
و آمدن سه روز او را مهلت باید داد اگر مهلت دادن باعث ضرر
مشتری نشود **شرط هفتم** اگه شریک بعد از استماع بیع در حال مطالبهٔ
شفعه کند بنابر مذهب بعضی از مجتهدین پس اگر با قدرت بر طلب اهمال
کند شفعهٔ او باطل است اما اگر اهمال کردن بسبب عذری باشد مانند
توهم اگه مشتری قیمت بسیار خریده یا اگه علم به بیع نداشته باشد
شفعه باطل نمیشود و مجنون و صبی معذورند اگر ولی ایشان اهمال کرده
باشد بدون مصلحت و اگر شخصی که شریکست غایب باشد چون حاضر شود
او را طلب شفعه جایز است هرچند بعد از مدتی آمده باشد هرگاه بیع

عالم نشده یا قادر بر وکیل گرفتن نباشد **شرط هشتم** اگه شفیع مسلمان باشد
اگر مشتری مسلمان باشد پس شفعه از جهة کافر ثابت نمیشود هرگاه مشتری
از اهل اسلام باشد اگرچه آن کافر از اهل کتاب باشد و ایمان و کفر
بایع را اعتباری نیست و شفعه ثابت می باشد از برای مسلم و کافر
اگر مشتری کافر باشد و شفیع مستحق اخذ مبیع میشود بعقد بایع و مشتری اگر بایع
شرط خیار نکرده باشد و اگر شرط خیار کرده باشد باید که صبر کند تا مدت
خیار بگذرد و بیع لازم شود و شفیع راست که اخذ جمیع مبیع کند بتمام ثمن
که عقد بران واقع شده و اگرچه زیاده از ثمن مثل بوده باشد و بایع از
بعضی ازان ابرای ذمه مشتری کرده باشد و دادن اجرت دلال و
غیر آن و زیادتی ثمن که مشتری در مدت خیار تسلیم بایع کرده باشد بر شفیع
لازم نیست و اگر مشتری مبیع را بمبلغ معین بخرد و در عوض ثمن جنسی دهد
که مساوی نصف ثمن باشد بر شفیع لازم است که تمام مبلغی که بآن
بیع واقع شده تسلیم مشتری نماید و مبیع را اخذ کند یا ترک شفعه کند پس اگر
ثمن مثلی باشد مثل آن تسلیم میکند و اگر مثلی نباشد قیمت آنرا میدهد
بنابر مذهب بعضی از مجتهدین و نزد بعضی هرگاه مثلی نباشد شفعه باطل
میشود و اگر مشتری مبیع را بفروشد شفعه باطل نمیشود و شفیع مخیر است
میانه آنکه مبیع را از مشتری ثانی بگیرد یا رجوع بمشتری اول کند و اگر مبیع
بغیر فعل مشتری معیوب شود شفیع مخیر است میانه آنکه بجمیع ثمن اخذ
کند یا ترک شفعه کند و اگر بعد از آنکه شفیع طلب شفعه کرده باشد مبیع

بفعل مشتری معیوب شود مشتری ضامن است و اگر مشتری در ملک درخت
نشانده باشد و شفیع ملک را از وی بگیرد مشتری را جایز است که درختان که کشته است
بکند و بعد از کندن درخت بر وی هموار کردن زمین لازم نیست و اگر مشتری
درختان را نکند شفیع را ازاله آن جایز است و بر و لازم است که ارش
تفاوت قیمت درخت کشته و کنده شده را تسلیم مشتری نماید و اگر
بایع مبیع را بقیمت معین بفروشد و بعد از آن معیوب ظاهر شود و مشتری
ارش عیب از بایع بگیرد شفیع را است که مبیع را اخذ کند بقیمت ثانی و اگر
مشتری ارش عیب نگیرد بر شفیع لازم است که مبیع را بتمام قیمت بگیرد
و شفیع مالک مبیع میشود باین که بگوید گرفتم یا مالک شدم و تسلیم ثمن کند
اگرچه مشتری راضی نباشد و باید که مشتری عالم بمقدار ثمن باشد پس اگر گوید
بثمنی که خریده شده گرفتم و عالم بآن مبلغ نباشد چون مشتری ثمن را قبض
کند واجبست که مبیع را تسلیم شفیع نماید و پیش از قبض ثمن تسلیم واجب
نباشد و اگر مشتری زمین مزروع خریده باشد شفیع را تاخیر مطالبه شفعه
تا وقت درو غله جایز است و نزد بعضی از مجتهدین تاخیر مطالبه جایز
نیست و صلح کردن در اسقاط شفعه بعوض جایز است و اگر شفیع نیز حصه
خود را بفروشد حق شفعه او باطل میشود خواه عالم باشد باین که شریک حصه
خود را فروخته و خواه عالم نباشد و اگر بایع ثمن صحیح فروخته باشد و معیب
ظاهر شود و بایع بارش آن بمشتری رجوع کند مشتری را جایز نیست که ارش را
از شفیع طلب کند و اگر شخصی بادعای وکالت از غایب حصه مشتری را بفروشد

و بینه بر وکالت نداشته باشد شفیع را طلب شفعه جایز نیست مگر آنکه شریک
تصدیق وکالت او کند و اگر شفیع و مشتری در قدر قیمت اختلاف کنند
قول قول بایع است با سوگند و شفیع را است که مبیع را بگیرد بقیمتی که مشتری
ادعا میکند و اگر شفیع بر بیع گواه شود یا مبارک باد گوید یا مشتری را
در ابتیاع اذن دهد یا ضامن درک شود در ابطال شفعه او خلافست نزد
بعضی از مجتهدین شفعه باطل میشود و نزد بعضی باطل نمیشود ما دام که شفیع
تصریح باسقاط آن نکند و اقاله فسخ است نه بیع پس شفعه بآن ثابت
نمیشود

مقاله دوازدهم

در بیان اجاره کردن و شروط و لواحق
آن و اینمقاله مشتمل است بر دو باب

باب اول

در بیان اجاره
و شروط لواحق آن بطریق اهل سنت اجاره عقدیست بر منافع معلوم
بعوض معلوم پس اگر یکی از منفعت یا عوض یا هر دو مجهول باشد آن عقد
صحیح نیست و آنچیزی که جایز است که ثمن بیع واقع شود جایز است که اجرت
اجاره واقع شود زیرا که اجرت بمنزله ثمن منفعت است و منافع گاه معلوم
می باشد باعتبار مدت مثل اجاره کردن خانه از برای نشستن یا زمین
جهة زراعت کردن پس عقد صحیح است بهر مدتی که موجر و مستاجر راضی
شوند و گاه معلوم می باشد بعمل چنانچه شخصی اجاره گرفته شود جهة
رنگ کردن جامه معین یا دوختن جامه معین یا آنکه دابه از اسب
یا استر یا غیر آن باجاره گرفته شود جهة بار کردن مقدار معلوم یا سوار شدن
تا مسافه معینه و گاه معلوم میشود باجاره باین که شخصی باجاره گرفته شود

که اشیاء معینه را بموضع معین رساند و جایز است اجاره کردن خانه و دکان
اگرچه بیان نکنند که دران چه عمل خواهند کرد و مستاجر راست که هر عملی که خواهد
دران بکند مگر عملی که ضرر بنا رساند مثل حدادی و امثال آن و اگر زمینی جهة
زراعت اجاره کند باید که در ضمن عقد ذکر کند که چه چیز دران خواهد کشت
زیرا که حال زمین در مزروعات متفاوتست و جایز است اجاره کردن
زمین جهة بنا یا درخت نشاندن زیرا که منفعت معلوم است پس
هرگاه مدت منقضی شود بر مستاجر لازم است که از زمین بنا و درختی که کشته
دور کند و زمین را بتسلیم موجر نماید مگر این که صاحب زمین بگذاشتن
بنا و درخت راضی شود پس بنا و درخت از مستاجر است و زمین از
موجر یا آنکه صاحب زمین بدادن قیمت بنا و درخت راضی شود و بمتابعت
زمین مالک آن شود و اگر حیوانی بجهة سوار شدن اجاره کند و مقید
بسواری خود با زید و عمرو نساخته باشد جایز است که هر کس را که خواهد
سوار کند و همچنین هرگاه جامه را جهة پوشیدن اجاره کند و مقید
بپوشیدن خود یا شخص معین نسازد و اگر دابه و جامه را جهة سواری و پوشش
خود اجاره نموده باشد و دیگری را سوار کند یا جامه را بدیگری بپوشاند
و دابه یا جامه تلف شود مستاجر ضامن است و اگر خانه را بجهة سکنی
اجاره کند جایز است که دیگری را دران خانه بنشاند و اگر دابه را باجاره
گیرد بجهة بار کردن بیست من گندم مثلا او را جایز است که چیزی که
مثل گندم باشد در ضرر مانند برنج یا کمتر ازان باشد در ضرر مثل جو و کنجد بار

کند و جایز نیست چیزی که ضرر آن بیشتر باشد بار کند مثل آهن و سنگ مانند
آن پس اگر ازین اشیا بار کند و آن حیوان تلف شود مستاجر ضامن است
و اگر اسپی مثلا اجاره کند که خود سوار شود و شخصی دیگر را با خود سوار کند
و اسپ تلف شود نصف قیمت آنرا ضامن است و همچنین اگر اجاره
گیرد بجهة بار کردن مقدار معین و زیاده ازان بار دستور تلف شود ضامنست
باعتبار آنچه زیاده بار کرده و اگر اسپ را بلجام بکشیده باشد یا تازیانه زده
و هلاک شود نزد ابوحنیفه ضامن است و نزد ابو یوسف و محمد ضامن نیست
زیرا که زدن و کشیدن اسپ متعارف مردم است و اجیر بر دو قسم است
اجیر خاص و اجیر مشترک اجیر مشترک مستحق اجرت نمیشود پیش از عمل مانند گازر
و رنگریز و اجیر خاص مستحق اجرت میشود بتسلیم نفس خود در مدت اجاره اگرچه
عمل نکرده باشد مثل این که شخصی را باجاره گیرد از جهة خدمت یا چرانیدن
گوسفند و غیر آن و اجیر خاص ضامن نیست آنچیزی را که در دست او
یا بعمل او تلف شود زیرا که بتسلیم نفس عمل او مانند عمل مالک است و متاع
در دست اجیر مشترک امانت است نزد ابوحنیفه پس اگر تلف شود بی تفریط
ضامن آن نیست و نزد محمد و ابو یوسف ضامن است و اگر جامه نزد
رنگریز یا گازر در وقت کوفتن پاره شود یا ریسمانی که مکاری بار را
می بندد بگسلد که ملاحان بسته میکشند شکسته شود اینجا همه ضامن اند
و نزد زفر و شافعی ضامن نیستند و اگر فصاد انسانی یا حیوانی را فصد
کند و از موضع فصد تجاوز نکنند پس اگر آن شخص یا آن حیوان بسبب

آن هلاک شود ضامن نیست و هر شرطی که مفسد بیع است مفسد اجاره است
واگر بنده را بجهت خدمت اجاره گیرد جایز نیست که او را بمسافرت برد
از جهت آنکه مسافرت عبد را از مالک دور میگرداند مگر آنکه در وقت
اجاره خدمت سفر و حضر را شرط کرده باشد واگر شتری کرایه کند که محمل
برو بار کند و دو کس بران سوار شوند تا مکه مطهره مثلا جایز است که محمل
موافق عادت بار کند و اولی آنست که موجر در حین اجاره کجاوه را ببیند
زیرا که از نزاع دورتر است واگر شتری را باجاره گیرد که مقدار معین
از توشه بران بار کند پس بعضی از آن را در راه صرف کند جایز است
که عوض آنچه صرف کرده بار کند چنانکه مجموع بمقداری که شرط شده برسد
و بنقض عقد اجاره اجرت واجب نمیشود زیرا که عوض منفعتی است
که وفا کرده نشده و نزد شافعی اجرت واجب میشود واگر خانه را باجاره
گیرد موجر راست که اجرت هر روز را طلب کند زیرا که استیفای منفعت
هر روز موجود است اما اگر بجهت ادای اجرت وقتی شرط شده باشد
تاخیر تا آن وقت واجبست واگر شتری را باجاره گیرد تا مکه مقدسه موجر را
جایز است که در هر منزل اجرت آن منزل را طلب کند زیرا که تقدیر
مسافت بامیال و فراسخ متعذر است و گازر و خیاط را مادام که از عمل
فارغ نشوند طلب اجرت نمیرسد و همچنین اگر خبازی را باجاره گیرد
که آرد نان معین را کند چون از پختن نان فارغ شود او را مطالبه
اجرت جایز است واگر بگوید که این جامه را اگر فارسی بدوزی اجرت تو

یکدرهم باشد واگر رومی بدوزی دو درهم جایز است بهر طریق که جامه را
بدوزد مستحق اجرت میشود واگر گوید که این جامه را اگر امروز بدوزی اجرت
تو یکدرهم باشد واگر فردا بدوزی نصف درهم اگر همان روز بدوزد
اجرتی که شرط شده لازم شود واگر روز دیگر بدوزد نزد ابوحنیفه اجرة المثل
لازم شود لیکن باید که زیاده از یک درهم و کمتر از نصف درهم نباشد و نزد
محمد و ابو یوسف هر دو شرط جایز است و در صورت ثانی نصف درهم
لازم شود و بمذهب زفر هر دو شرط باطل است زیرا که معقود علیه که
خیاطت است واحد است و از برای آن دو بدل مختلف ذکر شده
و نزد محمد و ابو یوسف بدل واحد است که آن درهم است و بسبب تاخیر
چیزی از آن کم شده واگر گوید که درین دکان بجهة عطاری ساکن
شوی اجرت آن روزی یکدرهم باشد واگر حدادی کنی مثلا اجرت
آن روزی دو درهم باشد نزد ابوحنیفه شرط جایز است و هر یک
ازین دو عمل که بکنند اجرتی که بجهت آن شرط کرده شده لازم میشود
و نزد محمد و ابو یوسف اجاره فاسد است زیرا که مبیع که منفعت
خانه است واحد است و احد بدلین غیر معین بجهة آن شرط شده
و نزد ابوحنیفه چون منفعت باعتبار استیفا ظاهر میشود و بخلاف استیفا
مختلف میشود مبیع در حکم دو شئ است واگر خانه را اجاره کند هر ماه
بیک درهم مثلا عقد صحیح است در یکماه زیرا که معلوم است و فاسد است
در باقی ماهها مگر آنکه باقی ماهها را نیز نام برد باین که گوید شش ماه یا ده ماه

مثلا واگر خانه را یکسال اجاره کند بده دینار مثلا اجاره صحیح است اگرچه قسط
هر ماه را ذکر نکرده باشد زیرا که آن معلوم است و گرفتن اجرت حمام و اجرت
حجام جایز است لیکن اخذ اجرت حجامی مستلزم دنائت است و جایز
نیست اجرت گرفتن حیوان نر بر ماده کشیدن و نیز جایز نیست اجرت
گرفتن بجهة اذان گفتن خلاف مر شافعی را چه نزد او اجرت بجهت اذان گفتن
جایز است و جایز نیست اجرت گرفتن بجهة غنا و نوحه کردن زیرا که این
هر دو فعل معصیت است و اجاره مشاع نیز جایز نیست مگر از شریک
نزد ابو حنیفه و نزد محمد و ابو یوسف جایز است و جایز است اجاره
گرفتن زن جهة شیر دادن طفل هرگاه اجرت معلوم باشد و جایز است
که اجرت طعام و جامه دادن آن زن باشد و نزد محمد و ابو یوسف اجرت
دادن بطعام و جامه جایز نیست زیرا که عوض مجهول است و اگر زنی را
بجهة شیر دادن طفل باجاره گرفته باشد جایز نیست که زوج را از وطی او
منع کند پس اگر حامله شود و حمل او ضرر بطفل رساند مستاجر را فسخ اجاره
جایز است و بر دایه لازم است که بجهة اصلاح شیر از غذاهای نامناسب
اجتناب کند و اگر در مدت اجاره طفل را غذا از شیر گوسفند دهد اجرت
از جهة او ثابت نمیشود و گازر و رنگرز را جایز است که جامه که شسته
یا رنگ کرده باشند نگاه دارند تا اجرت خود بگیرند خلاف مر زفر را
و کسی که عمل او را اثری در عین مال نباشد مانند حمال و ملاح جایز نیست
که متاع را نگاهدارد بجهة گرفتن اجرت و هرگاه شرط کرده شود که صانع خود

عمل کند جایز نیست که دیگری را بآن عمل امر کند از جهت آنکه خلاف مشروط است
و مستاجر راضی بآن نشده و اگر شرط نشده باشد که خود بشوید یا رنگ
کند مثلا اجیر راست که دیگری را بآن امر کند و هرگاه اختلاف واقع شود
میان خیاط و صاحب جامه این که صاحب جامه گوید که امر کردم که جهة من
قبا بدوزی و خیاط گوید که امر کردی که پیراهن بدوزم یا صاحب پارچه
گوید امر کردم که سرخ کنی و رنگرز گوید که امر کردی که زرد رنگ کنم قول
قول صاحب جامه است با قسم او و اگر قسم خورد خیاط یا رنگرز ضامن است
اما اگر جامه را رنگ کرده باشد و اجرت طلبد و صاحب جامه گوید که اجر
دادن شرط نکرده بودم و رنگرز گوید که اجرت شرط شده بود نزد
ابو حنیفه قول قول صاحب جامه است با قسم و نزد محمد اگر صانع بآن
صنعت مشهور است تسلیم اجرت واجبست و اگر از اهل آن نباشد قول
قول صاحب جامه است و در هر موضع که اجاره فاسد باشد اجرت المثل
ثابت شود بشرطی که از مسمی تجاوز نکند و هرگاه موجر خانه را تسلیم مستاجر
کند اجرت بر مستاجر لازم است اگرچه در خانه ساکن نشود اما اگر غاصبی
از دست او بغصب بگیرد اجرت ساقط میشود و اگر در خانه عیبی باید
که ضرر به نشستن خانه داشته باشد مستاجر را فسخ اجاره جایز است
و هرگاه خانه خراب شود یا راه شرب آب از ملک بر طرف شود
یا آب از آسیا بایستد اجاره منفسخ میشود و هرگاه یکی از موجر یا مستاجر
فوت شود اجاره باطل میشود و نزد شافعی اجاره بموت احد متعاقدین

باطل نمیشود و شرط کردن خیار در اجاره جایز است چنانچه در بیع و اجاره
بسبب عذر منفسخ میشود پس اگر شخصی اراده سفری کند و ابی
مثلا جهت سواری کرایه کند و بعد ازان آن حرکت بسببی بطرف
شود عقد اجاره منفسخ گردد **فصل دوم در بیان اجاره و شروط او و توابع آن**
بطریق شیعه اجاره عقدیست لازم که باطل نمیشود مگر بتقایل یا وجود یکی از اسباب
فسخ و میانه مجتهدین خلافست که بموت باطل میشود یا باطل نمیشود
نزد بعضی از مجتهدین بموت موجر باطل میشود و این مشهور است و نزد
بعضی بموت مستاجر باطل میشود نه بموت موجر و نزد بعضی از مجتهدین
بموت هیچ یک از موجر و مستاجر باطل نمیشود و صحت عقد اجاره نزد
شیعه مشروط است بشش شرط **شرط اول** صیغه و آن مشتمل است
بر ایجاب مثل اجرتک یا اجاره دادم بتو و قبول مثل قبلت یا قبول
کردم پس بلفظ بیع منعقد نمیشود و شرط است در متعاقدین که جایز التصرف
باشند پس اجاره مجنون و طفل ناممیز صحیح نیست اگرچه ولی اجازه
دهد و همچنین اجاره محجور علیه از جهة سفه و فلس صحیح نیست و اجاره
عبد بی اذن مولی صحیح نیست **شرط دوم** ملکیت منفعت است
خواه بتبعیت اصل مالک منفعت باشد باین که اصل و منفعت از
موجر باشد یا مالک منفعت تنها باشد باین که موجر نیز از دیگری باجاره
گرفته باشد پس اگر ملک دیگری را باجاره دهد موقوفست باجازه
مالک **شرط سوم** علم بمنفعت باین که عمل مقدر باشد مثل خیاطی کردن جامه

یامدت

یا مدت معین باشد مثل خیاطی کردن یکروز مثلا و اجیر بر دو قسم است اجیر
خاص و الخاص است که باجاره گرفته شده باشد در زمان معین تا مدت
معینه و اجیر مشترک باشد مانند صباغ و گازر و غیر اینها و جایز نیست
که اجیر خاص بی اذن مالک بجهت غیر عمل کند پس اگر بجهت غیر عمل کند
بی اذن اجرت آن عمل از موجر اول است و اجیر مشترک را جایز است
که بجهت غیر موجر عمل کند و هر یک از اجیر و موجر مالک منفعت و اجرت میشوند
بعقد و هرگاه موجر عین را تسلیم کند و مدتی بگذرد که استیفای منفعت
دران ممکن باشد اجرت لازم میشود اگرچه مستاجر منتفع نشده باشد
شرط چهارم علم باجرتست بکیل یا وزن یا غیر آن و اگر در اجرت تعجیل شرط
کرده باشد یا اجرت مطلق ذکر کرده شود باین که ادای از ان موقوف
بزمانی نسازد لازم است که اجرت را در حال تسلیم نماید و اگر مدتی
بجهة ادای اجرت شرط شده باشد باین که بعد از یکماه یا دو ماه مثلا
ادا نماید موافق شرط عمل کردن لازم است و اگر در ثمن عیبی ظاهر شود
اجیر مخیر است میانه فسخ اجاره و میانه عوض اگر عوض مطلق باشد
و مخیر است میانه فسخ و ارش اگر عوض معین باشد و جایز است چیزی را
که اجاره گرفته بزیاده ازان باجاره دهد هرگاه که مال اجاره از یک
جنس نباشد و اگر از یک جنس باشد بزیاده ازانچه باجاره گرفته
اجاره دادن جایز نیست مگر آنکه دران احداث امری کرده باشد
که زیادتی در برابر آن واقع شود و اگر شرط کند که اگر در وقت معین متاع

معین را بفلان مکان رساند یک دینار اجرت بگیرد و اگر دران وقت نرساند
نصف دینار شرط صحیح است و موافق انچه بفعل آید عمل باید نمود اما
اگر شرط کند که اگر در وقت معین بان مکان نرساند چیزی نگیرد
شرط باطل است و در هر موضعی که عقد اجاره باطل باشد یا استیفای
تمام منفعت یا بعضی ازان متعذر باشد باین که ظالمی منع کند اجرت
المثل ثابت میشود خواه اجرت المثل زیاده بر مسمی اجاره بود یا کمتر ازان
شرط پنجم اباحت منفعت است پس اگر خانه را اجاره کند جهت نگاه
داشتن شراب یا دابه را باجاره گیرد جهت بار کردن شراب اجاره
باطل است شرط ششم قدرت بر تسلیم است پس اگر بنده گریخته را
باجاره دهد عقد اجاره باطل است و اگر غلامی را باجاره دهد و از خدمت
کردن ان مانع شود اجرتی که شرط شده ساقط میشود و اگر خانه را
باجاره گیرد و پیش از قبض غاصبی دران تصرف کند و از تسلیم مانع
شود مستاجر مخیر است میانه فسخ اجاره و رجوع کردن بغاصب و اگر
بعد ازانکه خانه را قبض کرده باشد غاصب از ید او انتزاع کند اجاره
باطل نمیشود و او راست که رجوع کند بغاصب و اگر خانه که باجاره
گرفته باشد خراب شود مستاجر راست که فسخ اجاره کند و رجوع کند بموجر
بانچیزی که از مدت باقی مانده بانسبه اگر اجرت داده باشد مگر انکه مالک
خانه را عمارت کند و مستاجر راست الزام کردن موجر بعمارت خانه یا
خلاص ساختن از دست غاصب و اگرچه موجر قادر بران باشد و صحیح است

اجاره هر چیز که عاریه گرفتن آن صحیح است و مستاجر امین است و ضامن
نمی شود مگر بتعدی یا تفریط یا تسلیم کردن عین بدیگری بی اذن مالک و در
اجاره خیار شرط جایز است و اگر مستاجر در عینی که اجاره کرده عیبی یابد
مخیر است میانه فسخ اجاره یا راضی شدن بتمام اجرتی که در ضمن عقد شرط
شده و بر مستاجر آب و علف دادن حیوانی که اجاره کرده واجب است
پس اگر دران اهمال کند و بسبب اهمال حیوان تلف شود ضامن است
و هرگاه حیوان با تفریط مستاجر تلف شود قول قول مستاجر است در قیمت
و طبیب و ختان و حجام ضامنند اگرچه حاذق باشند و در عمل احتیاط
کرده باشند و همچنین گازر و رنگریز ضامن اند آنچیزی را که بفعل ایشان
دریده شود یا سوخته گردد و اگر در دست ایشان بی تفریط تلف شود
ضامن نیستند و ملاح و مکاری ضامن نیستند مگر آنکه بتفریط چیزی را
تلف کنند و همچنین صاحب حمام ضامن نیست مگر چیزی را که باو
سپرده باشند و در حفظ آن تقصیر کرده باشد و هرگاه میانه موجر و مستاجر
نزاع واقع شود در اصل اجاره و زیادتی مدت و چیزی که اجاره کرده شده
قول قول منکر است و اگر مالک ادعا کند که امر بقطع ثوب قبا کرده بودم
و خیاط گوید که قمیص گفته بودی قول قول مالک است و اگر زمینی را
بجهة زراعت اجاره کند و بعد ازان دران درخت بکارد اجرت المثل واجب
شود و اگر ملکی را که باجاره داده بمستاجر بفروشد صحیح است و نزد
بعضی از مجتهدین اجاره باطل میشود و جایز است اجاره گرفتن زن بجهة

شیر دادن رضیع در مدت معینه باذن زوج باتفاق فقها و اگر زوج اذن نداد
در جواز اجاره خلافست و جایز نبودن بفتوی اشبه است هرگاه رضاع از حق
زوج مانع نباشد و باید که طفلی که دایه بجهة او اجاره گرفته میشود مشاهد باشد
و بموت رضیع و مرضعه اجاره باطل میشود و همچنین بموت پدر رضیع اجاره
باطل میشود بنا بر مذهبی بعضی از مجتهدین و اگر حیوانی را باجاره گیرد که مقدار
ده من روغن مثلا برو بار کند و ازان زیاده بار کند اگر حیوان تلف
شود ضامن است والا اجرت المثل آنچه زیاده بار کرده برو لازم است
و اگر ملاح یا مکاری یا گازر تلف متاع را ادعا کند و مالک منکر آن باشد
بر مدعی اقامت بینه لازم است و اگر ازان عاجز باشد ضامن قیمتست
و نزد بعضی از مجتهدین قول قول ایشانست بیمین زیرا که اجماعت
امین اند و روایت باین مضمون مشهورتر است **مقاله سیزدهم**
در بیان رهن کردن و غصب نمودن و اقرار کردن و احکام آن در
دو باب مبین میگردد **باب اول** در بیان رهن کردن و غصب
نمودن و اقرار کردن بطریق اهل سنت و این باب مشتمل است بر سه
فصل **فصل اول** در بیان رهن نمودن و احکام و شرایط آن
رهن در لغت بمعنی حبس است و نزد اهل شرع حبس مال است بسبب وثیقه
حقی که استیفای آن حق ازان مال یا ثمن آن ممکن باشد و منعقد میشود
بایجاب و قبول باین که راهن گوید رهنتک و مرتهن گوید قبلت و ایجاب
و قبول رکن است بنا بر آن چیزی که در محیط ذکر شده که رهن بدون ایجاب

وقبول صحیح نیست و نزد بعضی از فقها قبول در رهن شرط است نه رکن و لازم
میشود رهن بتسلیم مرهون بمرتهن پس اگر بعد از عقد تسلیم نکرده باشد راهن
مختار است اگر خواهد فسخ عقد کند و اگر خواهد مرهون را تسلیم مرتهن نماید و این
مذهب شافعی است و در خلاصه مذکور است که قبض در رهن شرط جواز است
نه لزوم و بمذهب مالک رهن لازم میشود بمجرد ایجاب و قبول و شرط است
در تسلیم که مرهون مشاع نباشد و مشغول اسباب مالک نباشد پس رهن مشاع
صحیح نیست و همچنین اگر خانه را رهن کند و اسباب خود را از انجا بیرون نیارد
رهن باطل است و در تسلیم مرهون مجرد تخلیه کافیست خواه مرهون ازان چیزی
باشد که قابل نقل و تحویل باشد و خواه ازان چیزی باشد که قابل نقل و تحویل نباشد
و نزد ابو یوسف اگر مرهون قابل نقل و تحویل باشد تخلیه در تسلیم کافی
نیست بلکه نقل نیز لازم است و بعد از قبض مرتهن ضامن مرهونست
باقل قیمت مرهون و قیمت دین و نزد شافعی و مالک مرهون امانت است
نزد مرتهن و اگر تلف شود بدون تفریط مرتهن ضامن نیست و نزد زفر
مرتهن ضامن است قیمت مرهون را هرگاه نزد او فوت شود و نزد شریح
ضامن است بدین و نزد عمر و ابن مسعود ضامنست باقل از قیمت مرهون و دین
و این مذهب اکثر فقهاست پس هرگاه مرهون در دست مرتهن تلف
شود و قیمت و دین برابر باشد دین او تمام ساقط میشود خلاف مر شیعه
و شافعی و مالک را چنانچه مذکور شد و اگر قیمت زیاده از دین باشد زیادتی
در دست مرتهن بطریق امانت است و بی تفریط ضامن آن نیست

وتلف آنچه مساوی دین است دین ساقط میشود واگر قیمت رهن کمتر
از دین باشد بقدر قیمت از دین ساقط میشود ورجوع میکند براهن بباقی
دین ودر خلاصه مذکور است که هرگاه عبد مرهون بگریزد دین ساقط
میشود بطریقی که عبد بمیرد پس اگر بعد ازان عود کند مرهونست وبقدر
آنچه قیمت او بسبب گریختن ناقص شده از دین ساقط میشود اگر گریختن
نزد مرتهن حادث شده باشد واگر نزد راهن نیز گریخته بوده چیزی از دین
ساقط نمیشود وبر مرتهن لازم است که رهن را بطریق امانت حفظ کند
پس انتفاع او برهن جایز نیست مگر باذن راهن واگر فعل او مرهون
تلف شود ضامن کل قیمت است مثل غاصب وبرو لازم است که
قیمت آنچه زیاده از دین باشد براهن رد کند وصحیح نیست اجارهٔ جاریه
مرهونه وهمچنین جایز نیست بامانت گذاشتن نزد کسی که عیال مرتهن
نباشد اما اگر یکی ازین امور را بفعل آرد رهن باطل نمیشود لیکن اگر بسبب ان
جاریه تلف شود ضامنست واگر خاتمی که مرهون باشد در خنصر دست
راست یا دست چپ کند وتلف شود ضامنست زیرا که استعمال
آن کرده نه حفظ واگر در یکی از انگشتان دیگر کند وتلف شود ضامن نیست
زیرا که استعمال انگشتر بآن نحو متعارف نیست پس آن عمل بجهت حفظ است
واگر انگشتر را مرهون سازد وبگوید که در انگشت خود نگاهدارد ومرتهن
موافق گفتهٔ او عمل کند وانگشتر در دست او تلف شود ضامن نیست
اما اگر از دست بیرون کند وتلف شود ضامن است وهرگاه مرتهن طلب

دین خود نماید در بلد عقد امر کرده میشود باحضار مرهون مگر آنکه مرهون را باتفاق
راهن نزد عادلی سپرده باشند مرهون را حاضر سازد باید که اولا راهن تسلیم
دین کند وبعد ازان مرهون را تسلیم او کنند واگر در غیر بلد عقد طلب دین
کند وقادر بر مؤنت احضار مرهون نباشد راهن را جایز است که مرتهن را
سوگند دهد که مرهون نزد او باقی هست وتلف نشده وآنچه صرف حفظ
مرهون شود مثل اجرت خانه که مرهون دران نگاه داشته میشود واجرت
نگاهبان وامثال آن از مال مرتهن است خلاف مر ابو یوسف را چه نزد
او کرایه خانه بر راهن است وانمذهب شافعی است ومؤنت تبقیه مانند
نفقه وکسوت وآب دادن بستان بر راهن است ورهن ثمره بر نخل
بدون نخل ورهن زراعت زمین بدون زمین ورهن شخص ازاد وفرو
او مثل مکاتب وام ولد ومدبر صحیح نیست واز شافعی در عبد مدبر دو قول
روایت شده ودر رهن زمین بدون زراعت دو قول است وهمچنین
رهن بامانات مانند ودیعه وعاریه ومال مضاربه ومال شرکت
جایز نیست ورهن بدین صحیح است اگرچه موعود باشد باین که چیزی را
مرهون سازد که مرتهن باو قرض دهد ونزد شافعی این رهن صحیح نیست
چنانچه در محرر وتتمه ذکر شده واگر راهن ومرتهن باتفاق مرهون را نزد
شخصی عادل نگاه دارند ونزد او تلف شود حکم آن دارد که در دست مرتهن
تلف شده واحکام آن مذکور شد ورهن درهم ودینار واشیایی
که بکیل ووزن در آید صحیح است پس اگر تلف شود ومرهون از جنس خود

باشند بمثل خود تلف شده از دین و دین ساقط است واگر در خوبی و بدی
مختلف باشند بد و نیک آن برابر است واگر دو عبد را مرهون سازد
بهزار دینار مثلا پس نصف آنرا ادا نماید جایز نیست که یکی از آن دو عبد را
بگیرد مگر آنکه تمام مبلغ را تسلیم مرتهن نماید واگر راهن مرتهن را یا شخصی را
وکیل گرداند در بیع رهن نزد حلول مدت وکالت صحیح است و بمنزله
آنست که خود بفروشد واگر در ضمن عقد مرتهن را وکیل گردانید عزل کردن
او جایز نیست پس اگر راهن مرتهن را از وکالت عزل کند یا راهن فوت
شود وکالت باطل نمیشود و هرگاه راهن رهن را بغیر اذن مرتهن بفروشد
صحت بیع موقوفست بر اجازت مرتهن اگر اجازت دهد بیع صحیح است
والا باطل واگر بنده را که مرهون ساخته باشد آزاد گرداند عتق صحیح است
از جهت آنکه ملک او باقیست اگر دین حال باشد مرتهن راست
که دین خود را از راهن طلب کند واگر دین موجل باشد مرتهن راست
که دین خود از راهن گرفته قایم مقام رهن نگاه دارد واگر راهن معسر باشد
بر عبد لازم است که کسب قیمت خود کرده تسلیم مرتهن نماید و نزد شافعی
عتق عبد مرهون صحیح نیست زیرا که مودی است به بطلان حق مرتهن
واگر راهن بر رهن جنایتی کند ضامن است و نمایی که از رهن حاصل
شود تعلق براهن دارد و به تبعیت اصل مرهون است خلاف مر مالک و
شافعی را واگر تلف شود از مال راهن است واگر اصل تلف شود و نما
باقی باشد خلاص میکند آنرا راهن بحصه از قیمت باین که قسمت میکند بر دین

قیمت مرهون را در روزی که رهن کرده و قیمت نما را در روزی که از رهن
خلاص میکند و آنچه حصه نماست تسلیم مرتهن میکند پس اگر دین و قیمت اصلی
دوازده درهم باشد و قیمت نما شش درهم هشت درهم ساقط میشود
و بر راهن لازم است که چهار درهم تسلیم مرتهن نماید و نما را از وی بگیرد
اگر عین واحد را نزد دو کس مرهون سازد بدینی که از هر دو باشد جایز است
و جمیع آن نزد هر واحد مرهونست و هر یک بقدر حصه دین خود ضامن شوند
واگر دین احد هما را تسلیم نماید تمام آن عین نزد دیگری مرهون است

فصل دویم

در بیان غصب کردن و احکام آن غصب در لغت
اخذ شی است بطریق قهر و غلبه و در شرع اخذ مالیست قیمی محترم بطریق
علانیه بی اذن مالک که مزیل ید مالک باشد بطریق نقل و تحویل خلاف شافعی را
چه نزد او ازاله ید محقه شرط نیست بلکه اثبات ید غاصب در حصول غصبیت
کافیست پس نزد ابو حنیفه و ابو یوسف غصب در عقار ثابت نمیشود
تا آنکه اگر در ید غاصب زمین خراب شود ضامن آن نیست و نزد
محمد و زفر و شافعی اگر عقار در ید غاصب خراب شود ضامن است
نزد شافعی بنا بر وجهی که مذکور شد و نزد محمد و زفر بنا بر آنکه ازاله
ید در عقار بی نقل و تحویل ممکن است پس اگر عینی را غصب کند که آنرا مثلی
باشد و در ید او تلف شود بر او لازم است که مثل آنرا تسلیم مالک نماید
واگر چیزی باشد که آنرا مثل نباشد بر او قیمت لازم است و بر غاصب
رد عین مغصوبه لازم است پس اگر ادعای تلف آن کند حاکم را است

که او را حبس کند تا اگر بر وی ظاهر شود که اگر عین در نزد غاصب باقی می بود
ظاهر میساخت و مقدار حبس مفوض برای حاکم است پس اگر عین ظاهر
نشود بر حاکم است که بدل آن را گرفته تسلیم مالک نماید و هرگاه مال در ید غاصب
تلف شود ضامنست خواه بفعل او تلف شده باشد و خواه بغیر فعل او و اگر
چیزی در ید او ناقص شود بر او تسلیم جبر نقصان لازم است و اگر گوسفندی را
غاصب گرفته ذبح کند مالک مخیر است اگر خواهد قیمت آن را طلب میکند
و اگر خواهد گوسفند ذبح شده را اخذ میکند با ارش تفاوت نقصان و اگر
جامه شخصی را پاره کند بطریقی که از انتفاع بیفتد ادای جمیع قیمت بر او
لازمست و اگر عین مغصوبه بفعل غاصب تغیر یابد چنانچه اسم و بیشتر
منافع از آن زایل شود مالک ملک از آن زایل میشود و غاصب مالک
آن میشود و غاصب مالک آن میشود و ضامن مثل یا قیمت آنست و برو
انتفاع از آن شی حلال نیست تا آنکه بدل آن را تسلیم مالک نماید پس اگر گوسفند
شخصی را گرفته بغصب ذبح کند و بریان کند یا گندمی که غصب کرده آرد
سازد یا از آهنی که بغصب گرفته شمشیر بسازد مالک آن میشود و بر او لازمست
که مثل یا قیمت آن را ادا نماید چنانچه مذکور شد خلاف مر شافعی را چه نزد او غاصب
باین تصرفات مالک شی مغصوب نمیشود بلکه شی مغصوب درین حال
نیز در ملک مغصوب منه باقیست و اگر طلا یا نقره غصب کند و از او دراهم
و دینار مسکوک سازد نزد ابو حنیفه مالک ملک از آن زایل نمی شود
و نزد محمد و ابو یوسف ملک مالک از آن زایل میشود و بر غاصب ادای

مثل آن لازم است و چون ادای مثل کند قیمت صناعت در اشیایی که
ربا در آن میرود اعتبار ندارد و اگر تخته یا چوبی را غصب کند و در عمارت
بنایی صرف کند ملک مالک از آن زایل میشود و بر غاصب قیمت آن
لازم است و نزد زفر و شافعی بنا را باید شکست و چوب و تخته مغصوب را
تسلیم مالک کرد زیرا که ملک مالک است و بحال اول خود باقیست و اگر
زمینی را غصب کند و در آن درخت بنشاند یا عمارت کند حاکم را است
که بنا و غرس را ازاله کند و ملک را بتصرف مالک دهد و قیمت چیزی از درخت
و بنا را مالک ضامن نیست زیرا که زمین غصب کرده نمیشود و اگر زمین بکندن بنا
و غرس ناقص شود مالک را جایز است که قیمت بنا و درخت بریده را تسلیم
غاصب نماید و درخت و بنا متابعت زمین از او باشد و اگر جامه سفید را
غصب نماید و سرخ یا زرد کند صاحب جامه مخیر است اگر خواهد قیمت جامه
سفید را از او بگیرد و جامه را ترک کند و اگر خواهد جامه را بگیرد و قیمت رنگ را
تسلیم غاصب نماید و اگر عین را غصب کند و پنهان سازد و مالک
قیمت از او بگیرد غاصب مالک آن میشود خلاف مر شافعی را پس اگر عین
ظاهر شود و قیمت او از آنچه غاصب داد زیاده باشد پس اگر بقول مالک
یا بقول او ثمن قیمت داده شده باشد مالک را خیار نیست و اگر ضمان
قیمت بنا بر قول غاصب و یمین او باشد مالک مختار است اگر خواهد
امضای ضمان کند و اگر خواهد عین را بگیرد و عوض که اخذ کرده رد کند و ولد
مغصوبه و نمای آن و میوه باغ مغصوب در دست غاصب امانت است

اگر تلف شود غاصب ضامن نیست مگر بتعدی یا آنکه مالک مطالبه قیمت آن کند
و چیزی که از قیمت جاریه مغصوبه بسبب ولادت ناقص شود غاصب ضامن است
زیرا که جزو از اجزای جاریه است و نزد شافعی ضمان بسبب متابعت اصل
بجمیع اجزا پس اگر قیمت ولد مساوی نقصان باشد ضمان غاصب ساقط
میشود و نزد زفر نقصان بقیمت ولد منجبر نمیشود زیرا که ولد ملک مالک است
و جبر نقصان ملک بملک جایز نیست و غاصب منافع آنچیزی که غصب
کرده ضامن نمیشود خلاف مر شافعی را چه نزد او غاصب ضامن منفعت
مغصوب است و اگر مسلم خمر یا خنزیر ذمی را تلف کند قیمت آن را
ضامن است و نزد شافعی ضامن قیمت خمر و خنزیر نیست **فصل سیم**
در بیان اقرار کردن و احکام آن اقرار در لغت اثبات چیزی متزلزل است
و در شرع اخبار است از حق واجب و صحیح است اقرار از مرد حر بالغ
عاقل مطلقا خواه در مالیات و خواه در حدود و خواه آنچیزی که اقرار
بآن کرده معلوم باشد و خواه مجهول و اقرار عبد در مالیات بی اذن
مولی صحیح نیست و در حدود و قصاص صحیح است و موقوف باذن
مولی نیست و اقرار مجنون و طفل صحیح نیست مگر طفلی که ماذون در
تجارت باشد که اقرار او بدین و غصب و مضاربه و عاریه صحیح است
زیرا که مذکورات از باب تجارت است و در غیر اینها صحیح نیست
و اقرار کسی که بیهوش باشد حکم اقرار مجنون دارد جهة عدم تمیز و اقرار
مست صحیح است مگر در حدود خالصه پس اگر گوید زید را بر من چیز است

ازو استفسار باید کرد و برو لازم است که چیزی بیان کند که از آن قیمتی باشد
پس اگر آنکسی که بجهت او اقرار کرده ادعای زیاده کند قول قول مقر است
با یمین زیرا که او منکر زیاده است و اگر بگوید او راست بر من مالی قول قول
مقر است در قدر مال از جهة آنکه ابهام از جانب اوست و اگر بگوید زید
راست بر من مالی عظیم از ذهب یا فضه در فتاوی قاضیخان مذکور است
که نزد محمد و ابو یوسف برو دویست درهم لازم است و در قول ابو حنیفه
خلافست نزد بعضی قول ابو حنیفه نیز موافق مذهب محمد و ابو یوسف است
و نزد بعضی بمذهب او ده دینار لازم است زیرا که ده دینار عظیم است
بنا بر آنکه بدزدیدن آن قطع دست لازم میشود و شارح کنز ذکر کرده
که امام سرخسی گفته که صحیح آنست که نزد ابو حنیفه نظر بحال باید کرد اگر فقیر است
حکم بده درهم باید کرد و اگر غنی است بدویست درهم و اگر بگوید زید
راست بر من دراهم بسیار ده درهم لازم شود و نزد محمد و ابو یوسف
دویست درهم و اگر گوید او راست بر من دراهم لازم شود زیرا که
اقل جمع است مگر آنکه خود بزیاده از سه درهم تفسیر کند و اگر گوید له علی
کذا کذا درهما یازده درهم لازم شود زیرا که یازده اقل عددیست که
اضافه کرده میشود باو عددی بی حرف عطف و اگر حرف عطف مذکور
سازد باین که بگوید کذا و کذا درهما بیست و یک درهم لازم شود زیرا که
این اقل عددی است که با حرف عطف ذکر کرده میشود و هر گاه گوید
له علی یعنی او راست بر من اقرار بدین ثابت میشود بنا بر آنکه کلمه علی خبر

ایجاب است واگر گوید له عندی یعنی او راست نزد من این اقرار بامانت است
که در دست اوست زیرا که عندی کلمهٔ قرب است نه کلمهٔ وجوب و هرگاه
زید بعمرو گوید مراست بر تو هزار دینار دین و عمرو گوید مرا حلال گردی
یا ابرا بنمودادم ادای آن مبلغ برو لازم میشود و اگر اقرار کند بدین موجل
و مقرله تصدیق دین و تکذیب تاجیل کند بر مقر دین در حال ثابت شود
و او راست که مقرله را از جهة انکار اجل قسم دهد و اگر اقرار کند بچیزی و متصل
باقرار از انچه اقرار کرده چیزی را استثنا کند آن استثنا صحیح است و انچه
از استثنا باقی ماند برو لازم میشود و اگر تمام انچه اقرار کرده استثنا
کند استثنا باطل است و تمام انچه اقرار کرده برو لازم میشود زیرا که
استثنا کل رجوع است و رجوع بعد از اقرار صحیح نیست و اگر گوید او را است
بر من هزار دینار الا درهمی یا الا قفیزی از گندم هزار دینار برو لازم است
الا قیمت یکدرهم یا قفیز گندم و نزد محمد و زفر برو هزار دینار لازم است
و استثنا باطل از جهة انکه استثنا از خلاف جنس است و اگر گوید
او راست بر من صد درهمی صد و یکدرهم برو لازم شود بنا بر نقاهم
عرف و اگر گوید او راست بر من مایه و ثوب یکجامه برو لازم است
و در تفسیر مایه باو رجوع باید کرد و اگر اقرار کند بچیزی و متصل باقرار کلمه
انشاء الله بگوید اقرار ثابت نشود و اگر باقرار شرط خیار مذکور سازد
اقرار لازم است و خیار باطل و اگر گوید این بنا از زید است و عرصهٔ
آن از من است یا بر عکس حکم موافق اقرار او ثابت شود و اگر گوید

او راست

او راست بر من جامه در جامه و جامه برو لازم شود و اگر گوید او راست
بر من یکجامه در ده جامه نزد ابو یوسف برو یکجامه لازم است و نزد محمد
برو یازده جامه لازم است و کسی که اقرار کند بغصب جامه و جامهٔ معیب
بیارد قول قول اوست باسوگند و همچنین اگر اقرار کند بدراهم و دراهم مغشوش
حاضر سازد و اگر گوید او راست پنج دینار در پنج دینار بر من مثلا برو پنج
دینار لازم شود و نزد ابو حنیفه برو بیست و پنج دینار لازم میشود موافق
حزب و اگر گوید اراده کرده ام پنج دینار مع پنج دینار ده دینار برو لازم است
و اگر گوید او راست بر من از یکدرهم تا ده درهم برو نه درهم لازم شود
و نزد بعضی ده درهم و هرگاه گوید زید راست بر من ده دینار از قیمة
بنخ که از و خریده ام و قبض نکرده ام زید راست که غلام را تسلیم
مقر کند و مبلغ را از و بگیرد و اگر از تسلیم غلام امتناع نماید بر مقر چیزی
لازم نباید و اگر گوید زید راست بر من هزار دینار از قیمت عبدی له
خریده ام و تعیین آن نکند نزد ابو حنیفه برو هزار دینار لازم است
و نزد ابو یوسف برو چیزی لازم نیست زیرا که جایز است که غلام را قبض
نکرده باشد و اگر گوید او راست بر من هزار دینار از قیمت خمر یا خنزیر
نزد ابو حنیفه برو هزار دینار لازم است و نزد محمد و ابو یوسف برو
چیزی لازم نیست زیرا که باخر کلام بطلان آن ظاهر شده و اگر گوید او راست
بر من هزار دینار از قیمت متاعی و آن هزار دینار مغشوش است و مقرله
منکر غش باشد نزد ابو حنیفه برو هزار دینار بی غش لازم شود و نزد ابو یوسف

ودينار غير مغشوش لازم نشود واگر گويد زيد راست بر من حاتمي بر و حلقه
بانگين لازم شود واگر گويد حمل زينب راست بر من هزار دينار پس اگر
بيان كند كه از جهت وصيت يا ميراث است اقرار صحيح است واگر مبهم
گذارد نزد ابو حنيفه وابو يوسف بر و چيزي لازم نشود ونزد محمد بر و هزار دينار
لازم شود وهرگاه در مرض موت اقرار كند بدين شخص معين وبر و
قرضي چند باشد كه در حال صحت گرفته باشد ونيز دين با سباب معلوم
در مرض موت كرده باشد دين كه در حال صحت بوده مقدم است
وبعد از ان ديني كه درين مرض كرده واگر بعد ازين هر دو چيزي باقي
ماند موافق اقرار تسليم مقر له بايد نمود ونزد شافعي جميع قروض مساوي اند
وانچه از تركه مانده باشد براي ايشان موافق طلب قسمت بايد نمود واگر اقرار
كند بجهة بعضي از ورثه اقرار باطل است مگر انكه باقي ورثه تجويز كنند ونزد
شافعي وشيعه آن اقرار صحيحست واگر بجهت اجنبيه اقرار كند وبعد از
اقرار او را بنكاح خود درآرد آن اقرار صحيح است واگر زن خود را در مرض
موت سه طلاق دهد پس از جهة او بديني اقرار كند وبميرد پيش از انكه
آن زن از عده بيرون آيد زوجه راست اقل از دين وميراث
واگر بعد از انقضاي عده اقرار كند اقرار جائز است واگر اقرار كند
كه زيد پسر اوست وثبوت آن ممكن باشد باين كه زيد بزرگتر از مقر نباشد
وزيد تصديق او كند نسب ثابت ميشود اگرچه مقر مريض باشد وجائز است
اقرار كردن مرد بر مادر و پدر و زوجه ومولي وجائز است اقرار كردن زن

بوالدين وزوج ومولي واقرار زن در حق ولد مقبول نيست مگر وقتي كه زوج
تصديق او كند واگر پدر شخصي فوت شود واقرار كند به برادري نسب
مقر ازو ثابت نمي شود واو موافق اقرار مقر در ميراث شريك است
واگر به نسب غير والدين وولد اقرار كند مثل عم واخ اقرار صحيح نيست
باب دويم در بيان رهن كردن وغصب نمودن واقرار كردن ولواحق
آن بطريق شيعه ودر پنج فصل بيان نموده ميشود **فصل اول**
در بيان رهن كردن وشرايط واحكام آن نزد شيعه عقد رهن محتاج
بايجاب وقبول وايجاب هر لفظي است كه دلالت بر ارتهان كند
مثل رهنتك هذا اين چيز وثيقه دين تو است وهرچه اداي اين معني
كند واگر راهن از نطق عاجز باشد اشاره كافيست وارتهان صحيح است
در سفر وحضر ونزد بعضي از مجتهدين در ارتهان قبض شرط است ونزد بعضي
شرط نيست ولازم است از طرف راهن وبنا بر مذهب اول
استدامه قبض شرط نيست پس اگر بتصرف مرتهن داده شود وبعد از ان
بگيرد از رهانت بيرون نمي رود ودو شرط است در راهن كمال عقل وجواز
تصرف پس رهن صبي ومجنون وسفيه وعبد صحيح نيست وبا اكراه منعقد
نميشود وولي طفل را رهن كردن مال طفل جائز است هرگاه بجهة طفل
محتاج بقرض شود ومراعات مصلحت طفل دران باشد باين كه خانه
يا املاك او خراب شود واراده مرمت آن داشته باشد يا اگر طفل را
مواشي باشد وبجهة حفظ آنها از تلف يا نقصان محتاج نفقه باشد پس

درین صورت رهن میکند از اموال طفل آن چیزی را که مصلحت داند اگر نگاه داشتن
آن از بیع کردن بهتر باشد و شرط است در مرتهن کمال عقل و جواز تصرف
و ولی یتیم را اخذ رهن جهت مال یتیم جایز است و طریق سلم فروختن
از مال او جایز نیست مگر صرفه طفل دران باشد باین که مال طفل را بفروشد
بزیاده از ثمن مثل تا اجل معین و جایز نیست ولی را قرض دادن مال
طفل زیرا که صرفه دران نیست لیکن هرگاه خوف غارت کردن یا سوختن
یا غرق شدن مال طفل داشته باشد جایز است که آنرا بقرض دهد بشرطی
که رهن اخذ کند و اگر رهن گرفتن متعذر باشد باید که بی رهن بشخصی ثقه
قرض دهد و شرط است در رهن که عین مملوک باشد که ممکن باشد
قبض آن و صحیح باشد بیع آن خواه مشاع باشد و خواه منفرد پس
اگر دین را رهن کند آن رهن صحیح نیست و همچنین اگر منفعتی را مانند سکنی خانه
یا خدمت عبد مرهون سازد و اگر مالی را که ملک او نباشد مرهون سازد
صحت آن موقوفست بر اجازت مالک و اگر دو چیز را مرهون سازد
و یکی از ان ملک او باشد رهن در حصه او صحیح است و در حصه دیگری موقوفست
بر اجازت و اگر مسلمی شراب مرهون سازد آن رهن صحیح نیست اگرچه مرتهن
ذمی باشد و همچنین صحیح نیست اگر ذمی خمر را نزد مسلم مرهون سازد
اگرچه در ید ذمی باقی گذارد و نزد بعضی از مجتهدین درین صورت جایز است
و اگر زمین خراج را مرهون سازد آن رهن صحیح نیست زیرا که از واحد
معین نیست و بیع آئینه و الات و شجره آن صحیح است و اگر بنده مسلم

یا قرآن را نزد ذمی مرهون سازد رهن صحیح نیست و نزد بعضی اگر عبد مسلم و مصحف را
نزد مسلمی گذارند عقد صحیح است و صحیح است رهن که جنایت بطریق
خطا از و واقع شده و اگر چیزی را رهن کند که قبل از انقضای ازمدت
فاسد شود و نزد بعضی از مجتهدین اگر در متن عقد شرط بیع آن شده باشد
رهن صحیح است و اگر شرط نشده باشد رهن باطل است و نزد بعضی
عقد رهن صحیح است و راهن را جبر باید کرد و بیع پیش از تلف و ثمن را
رهن بر هر دین ثابت در ذمه مانند قرض و ثمن مبیع و جایز نیست تصرف
کردن راهن در رهن باین که عبد مرهون را خدمت فرماید یا در خانه مرهون
ساکن شود و همچنین جایز نیست اجاره دادن مرهون و اگر راهن کنیز
مرهونه را وطی کند و کنیزک حامله شود ام ولد میشود و رهن باطل نمیشود
و در صحت بیع او نزد مجتهدین خلافست نزد بعضی راهن را مادام که ولد
زنده باشد بیع صحیح نیست و نزد بعضی فروختن او بجهة ادای دین جایز است
زیرا که حق مرتهن اسبق است و قول اول الفتوی اشبه است و اگر راهن
باذن مرتهن کنیزک مرهونه یا عبد مرهون را بفروشد رهن باطل میشود
و رهن متعلق باین ثمن نمیشود و اگر مرتهن پیش از حلول مدت رهن را
باذن راهن بفروشد پیش از انقضای مدت او را تصرف دران قیمت
جایز است و هرگاه مدت منقضی شود و ادای دین متعذر باشد اگر مرتهن
از جانب راهن وکیل باشد او را بیع رهن جایز است و اگر وکیل نباشد
باید که نزد حاکم شرع رود تا راهن را بر بیع رهن و ادای ثمن حکم کند

واگر راهن امتناع نماید حاکم راست که او را حبس کند یا از جانب او بفروشد
و ادای دین کند **فصل دویم** در بیان احکام متعلقه برهن بدانکه
رهن لازم است از جانب راهن و او را بیرون آوردن جایز نیست
مگر باقباض دین یا ابرای از آن یا تصریح کردن مرتهن باسقاط حق خود از
ارتهان و بعد از آن رهن در دست مرتهن بطریق امانت است
و تسلیم آن واجب نیست مگر با مطالبه و اگر شرط کند که اگر در مدت معین
ادای دین نکند رهن مبیع باشد صحیح نیست و فایده که از رهن حاصل
میشود متعلق براهن است پس اگر حیوانی که رهن کرده شده حامله شود
حمل داخل در رهن نیست اگرچه بعد از رهن حامله شده باشد و اگر درخت
خرما را رهن کند ثمر آن داخل رهن نیست اگرچه نخل در حالت رهن میوه
برو نباشد و همچنین اگر زمینی را مرهون سازد زراعت داخل رهن
نمیشود مادام که تصریح بآن نشود و هرگاه چیزی مشاع را رهن کند میانه
شریک و مرتهن منازعه واقع شود حاکم راست که از ید هر دو انتزاع
کند و باجاره دهد و ثمن اجاره را میانه ایشان قسمت نماید یا امینی
موکل سازد که قطع منازعه میان ایشان کند و هرگاه مرتهن فوت
شود حق رهانت بوارث منتقل میشود و اگر راهن از امانت گذاشتن
در ید وارث امتناع کند مجاز است پس اگر راهن و وارث اتفاق
کنند در امانت گذاشتن نزد شخصی ثالث چنان باید کرد و الا نزد
حاکم شرع باید سپرد تا مدت منقضی شود و هرگاه رهن بتفریط مرتهن تلف

شود مجتهدین را سه قولست نزد بعضی قیمت رهن روز قبض بمرتهن لازم است
و نزد بعضی قیمت روز تلف و نزد بعضی هر یک از قیمت روز تلف
و روز قبض که بیشتر باشد لازم شود و اگر در قیمت میانه راهن و مرتهن
خلاف واقع شود نزد بعضی قول قول راهن است و نزد بعضی قول قول
مرتهن و این نزد محقق اشبه است و اگر در اصل دین اختلاف کنند
قول قول راهن است بنابر مذهبی و نزد بعضی قول قول مرتهن است
مادام که دعوای او مستغرق ثمن رهن نباشد و اگر در متاعی اختلاف
کنند و مالک گوید که امانت است و ممسک گوید که رهن است قول
قول مالک است و نزد بعضی قول قول آنکس است که متاع نزد اوست و اول
فتوی شرایع است و هرگاه مرتهن ادعی کند که فلان چیز رهن واقع
شده و راهن انکار کند و گوید رهن چیزی دیگر است و هیچ یک را اثبات نباشد
رهانت آن چیزی که مرتهن منکر رهانت آنست باطل است و راهن را
قسم باید داد بر آن چیزی که مرتهن مدعی رهانت آنست و هر دو شی از
رهن بیرون میرود و هرگاه دو دین داشته باشد و بجهت یکی از آن
رهنی باشد پس بعد از ادای مال اختلاف کنند قول قول دافع است
زیرا که او به نیت خود ابصر است **فصل سیم** در بیان غصب و احکام
آن غصب عبارت از اثبات ید است بر مال غیر بطریق عدوان
با استقلال یا با عدم استقلال نزد غایب بودن مالک پس اگر مالک
حاضر باشد و شخصی ضعیف تصرف در بعضی اموال او کند و مالک قادر بر دفع

او باشد و دفع نکند آن شخص ضامن نیست و غصب ثابت میشود در عقار نیز و آن
و اگر چند کس مالی را بطریق عدوان بگیرند و نزد ایشان تلف شود مالک مخیر است
در الزام هر کدام که خواهد یا الزام کردن همه را ببدل آن اگر مثلی باشد یا مانند
قیمت آن اگر مثلی نباشد و اگر شخصی ریسمان حیوانی را گرفته بکشد و آن حیوان
تلف شود ضامنست اما اگر صاحب آن حیوان بران سوار باشد ضامن
نیست و اگر شخصی آزاد را بغصب گرفته خدمت فرماید اجرت خدمت را
ضامن است و اگر صانعی را گرفته در بند نگاه دارد ضامن اجرت کار او نیست
مادام که منتفع از آن نشده باشد زیرا که منافع در تصرف غاصب نیست و بعضی
از مجتهدین درین مسئله توقف کرده اند و اگر شخصی را باجاره گیرد بجهة عملی
پس او را حبس کند و کار نفرماید در استقرار اجرت او تردد است و صاحب
شرایع عدم استقرار را اقرب میداند و اگر خمر یا خنزیر را از مسلمی غصب کند
ضامن نمیشود اگرچه غاصب ذمی باشد و اگر خمر یا خنزیر را از ذمی غصب کند
ضامن قیمت آن میشود نزد مستحلین اگرچه غاصب مسلم باشد و از جمله اسباب
موجب ضمان مباشرت اتلافست خواه تلف کرده شده عین باشد
مانند کشتن حیوان مملوک یا پاره کردن جامه اگرچه غصب دران نباشد پس
اگر چاهی در ملک غیر بکند یا چیزی لغزنده در راه افکند و بسبب آن حیوان
یا انسان یا غیر آن تلف شود ضامن است و اگر چاهی بکند و شخصی دیگر
حیوان یا انسانی را دران اندازد اندازنده ضامن است نه آن کسی
که چاه را کنده زیرا که مباشر اقوی از سبب است و اگر در تلف کردن مال مکره

باشد ضامن نمیشود زیرا که مباشرت باکراه ضعیف است و اگر در ملک خود آبی
جاری سازد یا آتشی افروخته کند و بسبب آن مالی غرق شود یا حیوانی
تلف گردد یا متاعی بسوزد ضامن آن نیست مگر با تعدی و تجاوز از
قدر حاجت باین که علم یا ظن داشته باشد که زیاده از قدر حاجت است
و اگر طفلی را که قادر بر گریختن نباشد در موضعی که جانوری درنده باشد
بیندازد و آن طفل کشته شود ضامنست و اگر ریسمان دابه یا عبدی را
بگشاید پس آن حیوان تلف شود یا عبد بگریزد ضامن است زیرا که
آن فعلی است که بآن اتلاف قصد کرده میشود و اگر در قفسی را بگشاید
و جانوری که دران نشسته بیرون رود ضامنست خواه در حال گشادن
بیرون رود و خواه بعد از ان و همچنین هر چیزی که باجارهٔ فاسده یا بیع
فاسد قبض کند ضامنست و واجبست رد مغصوب مادامی که باقی باشد
اگرچه بیرون آوردن آن دشوار باشد باین که چوب را مثلا در عمارت
خرج کرده باشد یا تخته را در مرمت صرف نموده باشد و بر مالک اخذ
قیمت واجب نیست و او را جایز است که تکلیف اخراج و رد آن کند
و همچنین اگر ممزوج سازد بچیزی که تمیز آن دشوار باشد و اگر جامه بریسمان
غصبی بدوزد و اگر بیرون آوردن ریسمان ممکن است الزام به بیرون
آوردن جایز است و آنچه از بیرون آوردن ناقص شود غاصب ضامن است
و اگر ریسمان ضعیف باشد و به بیرون آوردن پاره شود قیمت آن لازم است
و همچنین اگر بریسمان مغصوب جراحت انسان یا حیوانی را دوخته باشد

اگر غصب ربا آن انسان یا حیوان رسد بیرون آوردن جایز نیست و اخذ قیمت
لازم است و اگر در مغصوب عیبی حادث شود رد کرده میشود بمالک با
ارشش و هرگاه مغصوب تلف شود غاصب ضامن مثل آنست اگر مثلی
باشد و مراد بمثلی هر چیزیست که اجزای آن متساوی باشد و اگر مثل متعذر
باشد ضامن قیمت است در روزی که غصب کرده و این اختیار اکثر
فقهاست و مذهب شیخ طوسی در مبسوط و خلاف آنست که ضامنست
قیمت بیشتر را از روز غصب تا وقت تلف و این حسن است غاصب
ذهب و نقره ضامنست بمثل آن و نزد شیخ طوسی علیه الرحمه ضامن است
بنقد بلد پس اگر نقد بلد از آن جنس بود و هر دو در وزن متفق باشند
عوض صحیح است و اگر یکی از آن در وزن زیاده باشد عوض غیر جنس باید
داد تا ربا ثابت نشود زیرا که ربا مخصوص بیع نیست بلکه ثابت است در هر
معاوضهٔ ربوی متفق در جنس و اگر در مغصوب صفتی باشد که آنرا قیمتی بود
بر غاصب رد مثل اصل و قیمت صنعت لازم است اگر چه زیاده بر اصل
بود خواه اصل ربوی باشد و خواه غیر ربوی و اگر دابه را غصب کند
و بر وی جنایتی کند یا از جانب احد معیوب شود رد آن با ارش نقصان
لازم است خواه دابه از قاضی باشد و خواه از غیر قاضی و در جنایت
اعضای دابه تقدیری نیست بلکه راجع بارش سوقی است و اگر کنیز
یا غلامی را غصب کرد غیر غاصب کسی او را بکشد ضامن قیمت اوست
مادام که از دیت حر چیزی تجاوز نکند و اگر از دیت حر تجاوز کند رد

کرده میشود بدیت حر و اگر غاصب قاتل باشد مطالبه بزیاده جایز است و هر
جنایتی که دیت آن بحسب شرع در حر مقدر است در مملوک نیز همان
مقدر است بحساب قیمت و آنچیزیکه در حر مقدر نیست در آن ارش است
یعنی تفاوت میان قیمت اول و قیمتی که بعد از جنایت حاصل شده
و اگر قیمت مملوک بجنایت زیاده گردد بآن که غلامی را خصی کند جهت
که او را رد کند با دیت جنایت زیرا که آن بحسب شرع مقدر است
و مکاتب مشروط و ام ولد و مدبر حکم عبد دارند و اگر دو چیز را غصب
کند که قیمت هر یک از آنها علیحده ناقص شود و یکی از آنها تلف شود ضامنست
بقیمتی که باهم باشند و آنچه باقیست بمالک رد میکند ما آنچیزی که سبب
افزاو از قیمت فردی که نزد مالک مانع تردد است و غاصب مالک
عین مغصوبه نمیشود بتغیر آن و بیرون رفتن از اسم و منفعت خلاف
مر ابو حنیفه را چنانچه گذشت خواه تغیر بفعل غاصب باشد و خواه بفعل
غیر باین که گندم را آرد کند یا کتان را رشته یا پارچه کند و اگر حیوان فحلی را غصب
کرده بر حیوان ماده کشد ولد از برای صاحب انثی است اگر چه غاصب
باشد و اگر فحل بسبب آن ناقص شود ارش نقصان بر غاصب است
و اجرت ضراب نیز بر غاصب است و شیخ طوسی در مبسوط گفته که ضامن
اجرت ضراب نیست و فتوی صاحب شرایع بر اولست و اگر چیزی را
غصب کند که آنرا اجرتی بوده باشد و در دست او بماند تا از قیمت
آن چیزی ناقص شود مانند جامهٔ نو که کهنه شود یا غیر آن رد جامه و اجرت

آن وارش نقصان بر غاصب لازم است خواه نقصان بسبب استعمال باشد
یا بغیر آن و اگر مغصوب قیمت بفعل غاصب زیاده شود اگرچه اثر باشد مثل
رنگ کردن جامه یا غیر آن بر غاصب رد مغصوب واجبست و چیزی
بر مغصوب منه لازم نمیشود و اگر بفعل غاصب قیمت مغصوب ناقص
گردد لازم است برو رد مغصوب و ارش نقصان و اگر جامه را بغصب
گرفته رنگ کنه او را ازالهٔ رنگ جایز است و اگر نقصان بسبب ازالهٔ
رنگ حادث شود ضامنست و صاحب ثوب را نیز ازالهٔ آن جایز نیست
زیراکه در ملک او بغیر اذن حادث شده و اگر یکی از ایشان بقیمت
راضی شود ادای آن بر دیگری واجب نیست و اگر بسبب رنگ
نقصان در جامه حاصل شود غاصب ضامن است و اگر قیمت رنگ
و ثوب برابر باشد میانه هردو بالسویه است و اگر یکی زیاده باشد زیاده
از صاحب زیاده است و اگر روغنی را غصب کند و بروغنی مثل
آن مخلوط سازد هردو شریک اند دران و اگر بروغنی بهتر ازان یا ادون
ازان مخلوط سازد نزد بعضی از مجتهدین ضامن مثل است زیراکه رد
عین متعذر است و نزد بعضی دراجود شریک است و دراردی اخذ میکند
با تفاوت نقصان مگر آنکه مالک باخذ عین راضی شود که درینصورت
چیزی لازم نیست و اگر جنسی را غصب کند و بغیر آن جنس مخلوط سازد
چنانکه مغصوب مستهلک شود ضامن مثل است و فوایدی که از مغصوب
حاصل شود غاصب ضامن است اگرچه نزد غاصب متجدد شده باشد

من

مثل و بر و شعر حیوانات و غیر آن پس اگر دابه مثلا در ید غاصب فربه شود
یا مملوک را علمی یا صنعتی تعلیم دهد و قیمت بسبب آن زیاده شود غاصب
ضامن آن زیاده است پس اگر دابه لاغر شود یا مملوک آن صنعت
یا علم را فراموش کند و بسبب آن قیمت ناقص شود غاصب ضامن
ارش است اگرچه عین را بمالک رد کند و اگر نزد او تلف شود ضامن
قیمت اصل و زیاده است و اگر قیمت مغصوب زیاده شود بسبب
زیادتی صفتی و آن صفت زایل گردد و بعد از زایل شدن صفت و قیمت
عود کند ضامن قیمت و زیادتی سابق نیست اما اگر در مرتبهٔ ثانیه از قیمت
اول ناقص باشد ضامن تفاوت نقصانست اما اگر صفتی اول زایل
شود و صفتی غیر آن متجدد گردد که موجب بقای قیمت باشد قیمتی
صفتی اول را که زایل شده ضامنست مثل آنکه فربه شود و بسبب آن
قیمت زیاده شود پس لاغر شود و قیمت ناقص گردد و باز بسبب
تعلیم صنعتی مثلا بقیمت اول عود کند و اگر چیزی را به بیع فاسد قبض کند
مالک نمیشود و ضامنست آنرا و آنچه زیاده شود از قیمت آن بجهة
زیادتی صفتی پس اگر نزد او تلف شود و مثلی باشد رد مثل بمالک
واجبست و اگر مثلی نباشد قیمت اعلا را از حین قبض تا زمان تلف
ضامنست و اگر دانه را غصب کرده زراعت کند یا بیضهٔ مغصوب را
در زیر مرغ گذارد تا جوزه شود نزد بعضی از مجتهدین جوزه و زرع
از برای غاصب است و نزد بعضی مال مغصوب منه است و اگر شیرهٔ انگور را بغصب

بگیرد و نزد او شراب شود و بعد از آن سرکه شود آن سرکه از مال مالک است و اگر
قیمت سرکه از قیمت شیرهٔ انگور کمتر باشد غاصب ضامن نقصان است
و اگر زمینی را غصب کند و زراعت کند یا درخت بکارد و نمای که حاصل
شود از زراعت و بر و اجرت ارض و ازاله کردن زرع و درخت و هموار
کردن زمین و ارش نقصان لازم است و اگر صاحب زمین قیمت
درخت را بدهد بر غاصب گرفتن آن لازم نیست و همچنین اگر غاصب
بدل قیمت زمین کند یا درخت یا زرع را بمغصوب منه هبه کند بر مغصوب
منه قبول واجب نیست و اگر غاصب در زمینی که غصب کرده چاهی
احداث کند انباشتن و هموار ساختن آن برو لازم است و در
انباشتن آن با عدم رضای مالک خلافست نزد بعضی از مجتهدین
جایز است اگرچه مالک راضی نباشد جهة حفظ از ضامن شدن تلف
انسان یا حیوان که دران افتد و نزد بعضی مالک را جایز است که منع غاصب
کند از انباشتن و بمنع مالک ضمان غاصب ساقط میشود و این
فتوی محقق است در شرایع و اگر دابه در خانه واقع شود که بیرون آوردن
از آن موضع محتاج بکندن دیوار یا در باشد اگر واقع شدن دران
بسبب صاحب خانه باشد کندن موضع و بیرون آوردن دابه
جایز است و صاحب دابه ضامن آن نیست و اگر بفعل صاحب دابه
باشد آنچه بسبب بیرون آوردن دابه کنده شود صاحب دابه ضامنست
و همچنین صاحب دابه ضامنست اگر هیچ یک تفریطی نکرده باشند زیرا که

کندن

کندن بنابر مصلحت صاحب دابه است و شیخ طوسی در مبسوط ذکر کرده که هرگاه
خوف افتادن دیواری باشد جایز است که ستون چوبی آن دیوار را
محکم سازند اگرچه مالک آن چوب اذن نداده باشد و نقل فرموده اند
که این مسئله اجماعیست و شیخ ابوالقاسم در شرایع گفته که در دعوی
اجماع نظر است و هرگاه مغصوب را بغیر بلد غصب نقل کند اعادهٔ آن
بر غاصب لازم است و اگر مالک اجرت اعاده را خواهد بر غاصب لازم
نیست زیرا که حق مالک نقل کردن است نه اجرت و اگر مالک گرفتن
در موضعی دیگر راضی شود تسلیم کردن واجبست و جبر بر اعاده جایز نیست
و اگر مغصوب تلف شود و غاصب و مغصوب منه در قیمت اختلاف
کنند قول قول مالک است با یمین و این قول اکثر فقهاست و نزد
بعضی فقها قول قول غاصب است اما اگر غاصب ادعای چیزی کند
که کذب او ظاهر باشد مثل این که گوید قیمت کنیزی که غصب نموده ام
یک حبه است و امثال این قول او مقبول نیست و اگر مغصوب تلف
شود و مالک ادعای صفتی کند که بسبب آن قیمت زیاده شود
و غاصب منکر آن باشد قول قول غاصب است زیرا که اصل با او است
و اگر غاصب ادعای عیب کند و مغصوب منه منکر آن باشد قول قول
مغصوب منه است زیرا که اصل صحت است خواه مغصوب موجود
باشد و خواه معدوم و اگر عبد مغصوب فوت شود و غاصب گوید
پیش از فوت رد کردم و مالک گوید رد کردی بعد از موت قول قول

مالک است بایمین و شیخ طوسی در مسایل الخلاف فرموده که اگر درین مسئله
عمل بقرعه شود جایز است و اگر میانه غاصب و مالک در انگشتری که با عبد
بود از خاتم و امثال آن منازعه واقع شود قول قول غاصب است بایمین
مگر این که دست او برهنه بوده باشد **فصل چهارم در بیان اقرار**
و آن اخبار است از حق واجب باین که مقر گوید او راست بر من یا در
بر ذمه من و آنچه مشابه این باشد و اقرار بغیر لفظ عربی صحیح است خواه
مقر قادر بر تلفظ عربی باشد و خواه قادر نباشد و اگر گوید تراست بر من ده
دینار مثلا اگر زید بیاید یا زید راضی شود یا گواهی دهد بر چیزی
لازم نشود اما اگر گوید اگر زید مثلا بحق تو بر من گواهی دهد صادق است
اقرار بحق در حال لازم شود زیرا که هرگاه زید صادق باشد حق ثابت
میشود اگرچه او شهادت ندهد و اگر اقرار کند بچیزی موزون و ذکر میزان
نکند منصرف بمیزان بلد میشود و همچنین اطلاق در اقرار طلا و نقره
منصرف میشود بنقد غالب در بلد اقرار و اگر بلد را دو نقد باشد
و هر دو در معامله برابر باشند در بیان تعیین رجوع بمقر باید کرد و اگر
بگوید او راست بر من درهمی و درهمی بر و دو درهم لازم شود و همچنین اگر
بجای واو ثم یا فا بیارد باین که بگوید له علی درهم ثم درهم یا گوید فدرهم
و شرط است در مقر این که مکلف حر مختار جایز التصرف باشد و عدالت
در مقر معتبر نیست پس اقرار صبی مقبول نیست اگرچه باذن ولی باشد اما
اگر اقرار کند بچیزی که او را فعل آن جایز باشد مثل وصیت اقرار صحیح است

بلغ

و همچنین اقرار مجنون و مکره و مست صحیح نیست و اقرار مجور علیه بسبب افلاس
در مالیات مقبول نیست و غیر مالیات صحیح است مانند خلع و طلاق و اگر
بدزدی اقرار کند در اجرای حد مقبول است نه در مال و همچنین اقرار
مملوک صحیح نیست مطلقا نه در حدود و نه در جنایات که موجب ارش
یا قصاص باشند و اگر اقرار بمال کند تابع او باید بود تا بعد از آزادی
از و گرفته شود و اگر عبد ماذون در تجارت باشد اقرار او بچیزی که متعلق
بتجارت باشد صحیح است و اقرار مفلس صحیح است و درین که مقر له
مشارک غرما میشود و آنچه اقرار کرده شده از فاضل حق غرما اخذ میکنند
خلافست و وصیت مریض از ثلث مال معتبر است اگرچه وارث تجویز
نکند و همچنین اقرار او از برای وارث و اجنبی صحیح و اقرار بشی مبهم صحیح است
و مقر را الزام باید کرد در بیان آن و اگر از بیان آن امتناع کند
حاکم راست که او را محبوس سازد تا بیان کند و اقرار صبی به بلوغ
صحیح نیست مادام که بحدی نرسیده باشد که احتمال بلوغ داشته
باشد و شرط است در مقر له اهلیت تملک پس اگر اقرار بجهة دابه کند
صحیح نیست اما اگر گوید که بسبب این حیوان فلان مبلغ بر من است
اقرار صحیح است و اقرار از برای مالک است و بعضی از مجتهدین درین
حکم توقف کرده اند و اگر از برای عبدی اقرار کرده شود صحیح است
و آنچه اقرار بآن کرده شده از برای مولای عبد است و اقرار بجهة
حمل صحیح است و مالک آن میشود بعد از آنکه زنده متولد شود و چون حمل

میت ساقط شود و اگر اقرار مستند بمیراث باشد مقر به رجوع میکند بورثه
و اگر مستند بوصیت باشد رجوع میکند بورثه بموصی و حکم کرده میشود
بمال از برای حمل هرگاه زنده ساقط شود در مدت کمتر از شش ماه اما
اگر در اکثر از مدت حمل متولد شود استحقاق او باطل است و اگر در زمان بین
اقل حمل و اکثر آن متولد شود و ام را شوهر یا مولا نبوده باشد مجتهدین را
خلافست نزد بعضی مقر به را مالک نمی شود زیرا که یقین بوجود او در زمان
اقرار حاصل نیست و نزد بعضی مالک میشود زیرا که بنا بر غالب آنست
که موجود بوده و محقق این قول را در شرایع حسن دانسته و اگر حمل دو ولد
مذکر باشد هر دو دران مساوی اند و اگر یکی ازان دو ولد میت متولد
شود مقر به از ولد زنده است زیرا که میت در حکم معدوم است و هرگاه
خانه را در تصرف داشته باشد و اقرار کند که از زید است مثلا
و بعد ازان اقرار کند که از عمرو است باین که بگوید بلکه از عمرو است
بمقتضای اقرار اول خانه از زید است و بر و قیمت خانه از برای
عمرو لازم میشود زیرا که بسبب اقرار اول حایل شده میانه خانه میانه
عمرو پس مثل متلف است و همچنین اگر بگوید این خانه را غصب کردم
از فلان بلکه از فلان اما اگر بگوید که این خانه غصب کردم از زید
مثلا و از مال عمرو است بر و لازم است که مغصوب منه رد کند و چیزی
دیگر بر و لازم نمیشود و بملک مقر له حکم کرده نمیشود چنانکه خانه در تصرف
شخصی باشد و شخصی از خارج اقرار کند که ملک دیگریست و اگر اقرار کند

لاین

که این عبد مال زید است مثلا و زید منکر باشد بمذهب شیخ طوسی عبد آزاد میشود
زیرا که هر یک از مقر و مقر له منکر رقیت اند و نزد بعضی فقها بر رقیت مجهول
المالک باقی می ماند و محقق این قول را در شرایع حسن دانسته و اگر گوید
زید را امانتی نزد منست و تلف شده باقرار اول مواخذ است و ادعای
تلف از و مسموع نیست اما اگر گوید نزد من از زید مثلا امانتی بود و
تلف شد از و مقبولست و اگر گوید او راست بر من مالی از قیمت شراب
یا خوک مال بر و لازم است و اگر گوید او راست بر من دراهم ناقصه
اقرار صحیح است و در بیان نقصان با و رجوع باید کرد اما اگر تفسیر کند
بچیزی که دران نقره نباشد قبول کرده نمیشود و اگر گوید زید راست
بر من ده درهم نه بلکه نه درهم ده درهم بر و لازم است اما اگر گوید
او راست بر من ده درهم مگر واحدی بود نه درهم لازم شود و هرگاه شهادت
دهد بر بیع متاعی و قبض ثمن آن و بعد ازان انکار کند و ادعا کند
که شهادت داده بنا بر متعارف عرف و قبض ثمن نکرده نزد بعضی
از فقها دعوای او مسموع نیست زیرا که مکذب اقرار خود است و نزد
بعضی قبول کرده میشود زیرا که ادعای امری میکند که معتاد است و این
بفتوی اشبه است زیرا که او مکذب اقرار نیست بلکه ادعای چیزی
دیگر میکند پس بر مشتری یمین متوجه میشود اما اگر دو شاهد بمشاهده بیع
و قبض ثمن شهادت دهند و بایع منکر باشد قول او صحیح نیست و بر
مشتری یمین متوجه نمیشود اگر ادعا کند که مرا بر زید ده دینار است مثلا

وزید بگوید آنرا بتو رد کردم ده دینار بر زید لازم شود و همچنین اگر در جواب بلی
یا آری گوید و اگر گوید از زید جامه غصب کردم که در مندیلی بود یا گندمی را
غصب کردم که در کشتی بود یا جامه را غصب کردم که در صندوق بود
ظرف در اقرار داخل نمی شود اما اگر گوید او راست بر من عبدی
که او را مندیلی است اقرار بمندیل و عبد است زیرا که عبد صلاحیت ملک
دارد و اگر بگوید او راست بر من یک قفیز شعیر بلکه یک قفیز حنطه هر دو
قفیز برو لازم شود و همچنین اگر بگوید او راست بر من این ثوب بلکه این ثوب
دیگر و اگر بگوید او راست بر من هزار دینار مثلا هر گاه سر ماه شود هزار
دینار برو لازم شود و همچنین اگر بگوید هر گاه سر ماه شود او را هزار
دینار بر من است و بعضی از فقها فرق میان این دو عبارت کرده اند
و نزد محقق فرق مستحسن نیست هر گاه ادعا کند که پدر زید را از زید فروخته
و زید منکر باشد و قسم بخورد آن عبد آزاد میشود بنابر اقرار او و بر
زید ادای قیمت لازم نیست و اگر بگوید زید راست بر من مالی اقرار
صحیح است و او را بتفسیر مال الزام باید کرد اگر تفسیر کند بچیزی که صلاحیت
تمول داشته باشد مقبول است اگر چه قلیل باشد اما اگر تفسیر کند بچیزی
که عادت تمول بآن جاری نباشد قبول کرده نمیشود و همچنین اگر تفسیر
کند بچیزی که مسلم مالک آن نشود مثل خمر و خنزیر و جلد میته زیرا که این اشیا را
در عرف مال نمیگویند اما اگر تفسیر کند بکلب صید یا بکلب زرع قبول کرده میشود
و اگر گوید زید راست بر من شئی و تفسیر بجلد میته یا امثال آن کند نزد بعضی

از فقها قبول کرده میشود زیرا که اطلاق شئی بر جلد میته و امثال آن میتوان
کرد و نزد بعضی از مجتهدین قبول کرده نمیشود زیرا که ادای میته در ذمت
ثابت نمیشود و محقق در شرایع این قول را احسن دانسته و اگر بگوید زید راست
بر من مال خطیر یا عظیم یا جلیل و تفسیر کند بمال قلیل قبول کرده میشود و اگر بجای
عظیم و جلیل کثیر بگوید نزد شیخ طوسی علیه الرحمه تفسیر کرده میشود بهشتاد
میشد بروایتی که در نذر واقع شده و نزد بعضی از مجتهدین آن روایت
مخصوص است بموضع ورود و بر مقر لازم است که تفسیر اقرار کند
و اگر گوید زید راست بر من هزار و درهمی درهم ثابت شود و در تفسیر
هزار رجوع باو باید کرد اما اگر اقرار کند که زید راست بر من صد و پنجاه
درهم مثلا جمیع درهم است و اگر گوید او راست بر من کذا کذا چنین
چنین در تفسیر باو رجوع باید کرد و اگر لفظ درهم با او بیارد نزد محقق
برو یک درهم لازم است خواه درهم را منصوب خوانده باشد و خواه
مرفوع و نزد بعضی از فقها اگر منصوب خوانده باشد یازده درهم ثابت
شود چنانکه مذهب اهل سنت است و از پیش مذکور شد و نزد بعضی
انحصار بتفسیر اولیت مگر با علم بقصد و هر گاه اقرار کند که این خانه از
یکی ازین دو مرد است بیان بر او لازم است اگر بیان کند قبول کرده
میشود و اگر دیگری نیز دعوی کند هر دو با یکدیگر مخاصمه کنند و اگر گوید من نمیدانم
خانه را بهر دو باید داد و هر دو با یکدیگر دعوی کنند و اگر هر دو یا یکی از
ایشان ادعای علم مقر کنند قول قول مقر است با یمین و اگر گوید این جام

مثلا از زید است و زید مسکن آن باشد قول قول مقر له است با یمین و حاکم
شرع راست که آن جامه را از ید مقر انتزاع کند یا در ید او بگذارد

فصل پنجم در بیان اقرار به نسب از اقرار به نسب ولد ثابت میشود
هرگاه چهار شرط متحقق شود اول آنکه بنوت ممکن باشد دوم آنکه ولد مقر
مجهول باشد سیم آنکه احدی منازعه در ان نکند چهارم آنکه مقر به تصدیق
مقر کند اگر غیر ولد باشد یا ولد بالغ باشد پس اگر بنوت ممکن نباشد بان
که مقر له در سن بزرگتر باشد از مقر یا مثل مقر باشد در سن یا اصغر باشد
بمدتی که عادت جاری نباشد بتولد مثل مقر له از و آن اقرار صحیح نیست
و همچنین اگر اقرار کند به بنوت شخصی مشهور النسب آن اقرار مقبول نیست
و همچنین اگر ادعای بنوت شخصی کند و شخصی دیگر نیز ادعای بنوت همان
شخص کند اقرار بدون بینه مسموع نیست و اگر طفلی غیر بالغ مدعی
علیه باشد و تصدیق احدهما کند بتصدیق او اعتبار ندارد و رجوع به بینه
باید کرد و اگر طفل بالغ باشد و تصدیق احدهما کند شیخ طوسی رح
در نهایه ذکر کرده که تصدیق او مقبول نیست و در کتاب مبسوط ذکر شده
که مقبول است و اینمذهب محقق است در شرایع و علامه در ارشاد
و نسب در غیر ولد ثابت نمیشود مگر بتصدیق مقر به و هرگاه اقرار کند
به نسب ولد صغیر نسب ثابت میشود و اگر طفل بعد از بلوغ انکار کند انکار
او مسموع نیست هرگاه ولد میت اقرار کند بولد دیگر از برای میت و هم
اقرار کنند به نسب شخصی ثالث نسب ثالث ثابت میشود اگر هر دو

عادل

عادل باشند پس اگر ثالث انکار ولدیت ثانی کند نسب ثانی ثابت نمی شود
لیکن نصف ترکه میت از شخص ثالث است و ثلث از اول زیرا که او
باقرار خود مواخذ است و سدس که از حصه او باقیست بثانی داده میشود
اما اگر آن دو شخص معلوم النسب عادل باشند و اقرار بثالث کنند نسب ثالث
ثابت میشود و اگر ثالث نسب یکی از ایشان را انکار کند انکار او مسموع
نیست و ترکه میانه ایشان اثلاثا قسمت میشود و اگر میت را زوجه و اخوه
باشد و زوجه اقرار کند بولدی از میت اگر اخوه نیز تصدیق زوجه کند
ثمن مال از زوجه است و باقی از ولد است زیرا که اقرب از اخوه است
و همچنین هر وارثی که اقرار کند بشخصی که اقرب از و باشد بمیت نصیب او
بمقر به داده میشود و اگر اخوه تصدیق نکند مال را هشت حصه قسمت میشود ربع
از اخوه است و ثمن از زوجه زیرا که او باقرار خود مواخذ است و باقی
از ولد است و محقق در شرایع ذکر کرده که هرگاه صبی مجهول النسب فوت
شود و شخصی اقرار به بنوت او کند نسب ثابت میشود خواه صغیر باشد
و خواه کبیر و خواه میت را مالی باشد و خواه نباشد و احتمال تهمت در مال
قادح درین حکم نیست چنانکه هرگاه زنده می بود و صاحب مال می بود
و شخصی اعتراف به بنوت او میکرد نسب او ثابت میشد و اعتبار تصدیق
در جانب میت ساقط است اگرچه بالغ باشد زیرا که او در معنی صغیر است
و همچنین اگر اقرار کند به بنوت مجنون اعتبار تصدیق ساقط است زیرا که
بر مجنون حکمی نیست و اگر کنیزک شخصی چند ولد داشته باشد و مولی به بنوت

یکی از انها اقرار کند هر کدام را که معین سازد ملحق باوست و ازاد است
و باقی رق اند و اگر معین مشتبه شود یا مولی پیش از تعیین فوت شود بقرعه
عمل کنند و اگر اقرار کند بدو وارث که وارث اولی از و نبوده باشند
و هر یک از ایشان تصدیق نسب خود کنند نسب ثابت نمیشود زیرا که نسب
ثابت نمیشود مگر بشهادت ذو عدل یا بشهادت مرد و زن بنا بر مذهب
و بشهادت رجل واحد و یمین و میراث ثابت میشود و بر مقر لازم است
که انچه در ید اوست با آن هر دو تسلیم کند و اگر با یکدیگر نزاع کنند نزاع
ایشان معتبر نیست و مال میانه ایشان بالسویه است اگر مساوی باشند

مقاله چهاردهم در بیان شرکت کردن و مضاربه نمودن و لقطه بطریق
اهل سنت و بیان این مطالب در سه مطلع صورت تحریر یافته

مطلع اول

باب اول در بیان شرکت کردن شرکت در لغت بمعنی خلط و ضم
بعضی از مال است به بعضی و بحسب شرع بر دو قسم است اول شرکت
ملک باین که مالک شوند دو کس عین را بطریق شرا یا هبه یا ارث یا خلط
و امثال این و هر یک از شریکین در این شرکت مثل اجنبی است در
مال خود و صاحب خود پس جایز نیست احدهما را پس تصرف کردن در نصیب
دیگری مگر باذن او و قسم دوم شرکت عقود است و آن بر چهار قسم است
شرکت مفاوضه و شرکت عنان و شرکت صنایع و شرکت وجوه شرکت
مفاوضه آنست که شریک شوند دو مرد که مال ایشان مساوی باشد
در جمیع مالی که صلاحیت راس المال داشته باشد و نزد مالک و شیعه

این شرکت باطل است و این شرکت جایز است میانه حرین مسلمین و جایز
نیست میانه حر و مملوک و نه میانه صبی و بالغ و نه میانه مسلم و کافر جهة
عدم تساوی و مفاوضه مبنی از تساویست و این شرکت متضمن وکالت
و کفالت است پس اگر احد هما متاعی بخرد و دیگری بفروشد جایز است
دیگری را که از مشتری اخذ ثمن کند و اگر احد هما متاعی بخرد دیگری ضامن
قیمت است و آنچه هر واحد خریداری نمایند میانه ایشان مشترک است
مگر طعام و کسوت که هر یک از برای اهل خود خریداری نمایند و در ان
چیزی که لازم شود هر واحد از ایشان را از قرض دیگری ضامنست اگاه هر
بدل از چیزی باشد که اشتراک دران صحیح است مثل بیع و شرا و اجاره
و امثال اینها پس اگر بدل چیزی باشد که شرکت دران صحیح نباشد
مثل مال خلع یا صلح از قتل عمد دیگری ضامن نیست و اگر چیزی که شرکت
دران صحیح باشد بطریق میراث یا هبه بملک یکی از شریکین در آید
شرکت مفاوضه باطل میشود جهة باطل شدن شرط یعنی مساوی بودن
در مالی که شرکت دران صحیح است و این شرکت منعقد نمیشود مگر بدراهم
یا دینار یا فلوس رایج و در ما سوای این جایز نیست مگر آنکه مردمان
بآن معامله کنند مانند پاره های طلا و نقره و شرکت عنان آنست
که دو کس شریک شوند در جمیع تجارات یا در نوعی از ان و این
شرکت اگر به بعضی از مال باشد که صلاحیت راس المال تجارت
داشته باشد صحیح است بخلاف شرکت مفاوضه و همچنین صحیح است

اگر راس المال یکی از شریکین زیاده باشد اگر ربح میانهٔ هر دو مساوی باشد
یا راس المال مساوی باشد و ربح بینهما متفاوت باشد و نزد حنفی
و شافعی شرط آنست که ربح بقدر راس المال باشد چنانچه در کافی و غیر
آن اشاره بآن شده و جایز است که شریک باشند و از جانب
یکی زر سفید باشد و از جانب دیگری زر سرخ یا از جانب احد نقره
باشد و از جانب دیگری فلوس خلاف مر زفر و شافعی را چه نزد ایشان
درین صورت شرکت جایز نیست زیرا که خلط متعذر است و از جمله
شروط است و انتفای شرط مستلزم انتفای مشروط است و این
شرکت مستلزم وکالتست نه کفالت و انچه که هر یک از شریکین خریداری
نماید مطالبه کرده میشود بقیمت آن بخصوص و رجوع میکند بشریک بحصهٔ
او و هرگاه مال یکی از شریکین پیش از انکه چیزی خریده شود تلف شود
شرکت باطل است و اگر یکی از شریکین بمال خود متاعی خریده باشد
و مال دیگری قبل از بیع متاع تلف شود انچه که خریده شده میانهٔ
هر دو مشترک است بطریقی که شرط کرده شده و او راست که بنصف
قیمت بشریک رجوع نماید و هر یک از شریک مفاوضه و شریک عنان را
جایز است که مال را بتجارت فرستند یا وکیل سازند شخصی را در تصرف کردن
دران زیرا که ید او ید امانتست و صاحب مال راضیست بقبض او و شرکت
صنایع آنست که دو صانع مثل خیاط و صباغ شریک شوند باین که قبول
کنند عمل کردن را باتفاق و اجرت بینهما باشد و این شرکت جایز است

اگرچه شرط شود که عمل را بمناصفه بجا آرند و اجرت را اثلاثا قسمت نمایند
و نزد زفر و مالک لازم است بر یک از شریکین را عمل کردن بمقتضای
شرط و نزد شافعی و شیعه این شرکت باطل است زیرا که شرکت جهة
زیادتی مال است پس وجود اصل مال ضروری است و شرکت وجوه
آنست که دو کس که هیچ یک از ایشان مالی نبوده باشد شریک شوند
باین که بخرند چیزی را بنسیه بسبب وجاهت میان مردمان و حسن
معامله و بفروشند و ربح میانهٔ ایشان بالسویه باشد و نزد شافعی این
شرکت نیز جایز نیست جهة فقدان راس المال و هر یک از شریکین وکیل
دیگری است دران چیزی که میخرد جهة تساوی میانهٔ ایشان و اگر
شرط کنند که چیزی که خریده شود میانهٔ ایشان مناصفه باشد ربح نیز چنین است
و اگر شرط کنند اثلاثا ربح نیز بینهما اثلاثا قسمت کرده میشود و جایز نیست
شرکت در اشیای مباح مثل هیزم کشیدن و صید کردن و علف چیدن
پس اگر شخصی هیمه جمع کند و دیگری او را یاری دهد اجرت المثل جهة
یاری دهنده ثابت میشود و اگر دو کس شریک شوند باین که از یک
شخص اسپ و از شخصی دیگر مشک باشد که بان آب دهند و کسب میانهٔ
ایشان مشترک باشد شرکت صحیح نیست و انچه کسب کرده شود از ان
کسی است که آب میدهد و بر وی اجرت المثل راویه یا استر ثابت میشود
و هر شرکتی که فاسد باشد ربحی که از ان حاصل شود بقدر راس المال است
و هرگاه یکی از شریکین بمیرد یا مرتد شود و ملحق بدار الحرب شود شرکت او باطل میشود

و هیچ یک از شریکین را زکوات دادن از مال شریک دیگر جایز نیست مگر باذن مطلع
دویم در بیان مضاربه و احکام آن بطریق اهل سنت مضاربه شرکتی است
در مال تا آنکه عمل از احد شریکین باشد و راس المال از دیگری میانهما باشد و صحیح
نیست مضاربه مگر در مالی که صحیح است دران شرکت زیراکه در معنی شرکتست
و شرطست مشاع بودن ربح میانه شریکین پس هرگاه عقد مضاربه مطلق
باشد جایز است که خود تجارت کند یا کسی را دران وکیل کرداند و اورا
جایز نیست که راس المال بدیگری دهد بمضاربه مگر این که صاحب مال
بآن رضا دهد و اگر صاحب مال مضاربه را مخصوص سازد بتجارت کردن
در بلد معین یا در متاع معین تجاوز کردن از آن جایز نیست و هرگاه از برای
مضاربه مدتی معین سازد عقد باطل میشود بگذشتن آن مدت و مضارب را
جایز نیست که پدر صاحب مال را بخرد و نه پسر او را و نه آنکسی را که آزاد
شود برو پس اگر یکی ازین جماعت را بخرد آن شرا از جهة بایع او
واقع خواهد شد نه از جهة مضاربه اگرچه دران ربحی باشد و همچنین مضارب را
جایز نیست شرای آنکسی که برو آزاد شود زیراکه بقدر ملک او برو آزاد میشود
و جمیع آزاد میگردد بسرایت نزد محمد و ابو یوسف و نزد ابو حنیفه باقی
فاسد میشود پس دران ماذون بتجارت نیست و اگر یکی ازین جماعت
که برو آزاد میشوند بخرد شرا از او واقع خواهد شد نه از مضاربه و هرگاه
مضارب مال را بشخص ثانی دفع کند بجهة مضاربه و صاحب مال اذن نداده
باشد ضامن نیست پیش از آنکه ربحی از عمل ثانی حاصل شود پس هرگاه از

عمل مضارب ثانی نفعی حاصل شود شریک اول مال صاحب مال را ضامن است
و نزد ابو یوسف و محمد هرگاه مضارب ثانی عمل کند اول مال رب المال را
ضامن است خواه ربح حاصل شده باشد و خواه نشده باشد و نزد زفر
بمجرد دفع کردن بشخص ثانی ضامن است مال را خواه عمل کرده باشد و خواه نکرده
و اگر شخصی مالی را بمضاربه دهد بنصف و صاحب مال اجازت دهد که مال را بمضاربه هم
دهد و بشخص دیگر بثلث ربح بمضاربه دهد اگر صاحب مال شرط کرده باشد که آنچه
خدای تعالی روزی کند میانه او و مضارب اول مناصفه باشد نصف از صاحب
مال است و ثلث از مضارب ثانی است موافق شرط و سدس
از مضارب اول پس اگر شش دینار نفع یافته شود سه دینار که نصف
کل است از صاحب مال است و دو دینار که ثلث کل است از مضارب
ثانی است و یک دینار از مضارب اول و اگر بگوید آنچه خدای تعالی نصیب
تو کند آن میانه ما و تو مناصفه باشد ثلث از مضارب ثانی است
بمقتضای شرط و باقی که ثلثان است میانه مضارب اول و صاحب
مال بمناصفه قسمت میشود و اگر از برای مضارب ثانی نصف ربح را شرط
کند نصف ربح از صاحب مال است و نصف از مضارب ثانی و بنا بر
شرط جهت مضارب اول چیزی باقی نمی ماند و اگر از برای مضارب
ثانی دو ثلث ربح را شرط کند نصف ربح از صاحب مال است
و نصف دیگر از مضارب ثانی و مضارب اول ضامن سدس دیگر است
که مکمل ثلث است بنا بر شرطی که کرده و مضاربه باطل میشود بموت

هر یک از صاحب مال و مضارب زیرا که مضاربه توکیل است در بیع و بموت
موکل یا وکیل وکالت باطل میشود و همچنین است هر گاه صاحب مال مرتد
گردد و ملحق بدار الحرب شود و هر گاه صاحب مال مضارب را معزول کند
و او عالم بآن نباشد و از مال مضاربه بیع و شرا کند تصرف او جایز است
و اگر شریک عالم شود که صاحب مال او را معزول کرده و مال را متاع خویش
باشد او را جایز است که متاع را فروخته نقد کند و چون آن متاع را
بفروشد جایز نیست که متاعی دیگر بخرد زیرا که معزول شده و آن چیزی
که از مال مضاربه تلف شود از ربح است نه از راس المال زیرا که بر مضارب
ایصال راس المال بصاحب مال واجبست و اگر آن چیزی که تلف شده باشد
زیاده بر ربح باشد مضارب ضامن آن نیست زیرا که امین است و اگر
ربح را قسمت نمایند و مضاربه باقی باشد و در مرتبه ثانی راس المال
ناقص گردد رد کردن ربح اول واجبست تا این که راس المال استیفا شود
و اگر چیزی از ربح باقی ماند میانه هر دو مشترک است بطریقی که شرط شده
باشد و اگر بعد از ربح یا نقصان راس المال چیزی باقی ماند مضارب
ضامن آن نیست و اگر ربح را قسمت کنند و مضاربه را فسخ کنند
و بعد از ان عقد مضاربه را مجدد سازند یا بعضی راس المال تلف شود
ربح اول رد کرده نمیشود زیرا که عقد اول باطل شده و جایز است مضارب را
بنقد و نسیه فروختن زیرا که هر یک از نیها تجارت است مطلع سیوم
در بیان لقطه و لقیط و احکام آن لقیط در لغت فعیل است بمعنی مفعول از لقط

که بمعنی برداشتن چیزیست از زمین و در شرع اسم مولودی است که انداخته
باشند او را اهل او از جهة خوف درویشی یا تهمت و در تحفه ذکر شده
که لقیط طفل صغیر نیست که انداخته شده باشد هر گاه شخصی طفل صغیر را
در راهی افتاده بیند برداشتن او از گذاشتن احب است اگر خوف ضایع
شدن نداشته باشد و اگر خوف ضایع شدن باشد اخذ او واجبست
مانند لقطه و لقیط حر است زیرا که اصل در فرزند آدم حریت است
تا خلاف آن ثابت شود پس اگر شخصی ادعای رقیت او کند قبول کرده
نمیشود خواه مدعی ملتقط باشد و خواه غیر او مگر اگر بینه بر رقیت او اقامت
کند و خصم در اثبات رقیت ملتقط است زیرا که ید او بر لقیط است و اگر
ملتقط مدعی رقیت باشد خصم حاکم شرع است و نفقه لقیط از بیت
المال است و اگر ملتقط نفقه دهد در انفاق متبرع است و او را رجوع بملتقط
نمیرسد مگر آنکه قاضی بانفاق امر کرده باشد که در ین صورت نفقه دین
بر لقیط و بعد از بلوغ رجوع بآن جایز است و اگر لقیط جنایتی کند دیت
بر بیت المال است و نیز اگر فوت شود و او را مال باشد تعلق به بیت المال
دارد و ثابت میشود نسب او از مدعی نسب بطریق استحسان زیرا که
لقیط محتاج است بآن از جهة دفع عار پس ادعای نسب او فی الحقیقة
اقرار است بآن چیزی که لقیط بآن منتفع میشود و اگر دو کس ادعای
نسب لقیط کنند و احدهما علامتی وصف کند که در جسد او باشد
آنکس اولی است و اگر احدهما در دعوی سابق باشد اولی است و قول دیگری

مسموع نیست مگر با بینه و هر گاه ملتقط حضور شاهد لقطه را بقصد حفظ برد بمالک
اخذ کند و نزد او تلف شود ضامن نیست زیرا که او احسان کننده است
و بر محسن حرجی نیست لقوله تعالی ما علی المحسنین من سبیل و اگر ملتقط نزد اخذ
لقطه شاهد نگیرد و نزد او هلاک شود ضامن است و نزد ابو یوسف ضامن نیست
زیرا که آخذ باذن شرع اخذ کرده پس اگر لقطه کمتر از ده درهم بوده باشد
لازم است که سه روز تعریف کرده شود و اگر ده درهم باشد یا زیاده یکماه
تعریف کند و اگر صد درهم یا زیاده یکماه تعریف کند و اگر صد درهم یا زیاده
باشد یکسال تعریف کند اگر صاحب آن یافته شود لقطه را تسلیم او کند
و اگر یافته نشود تصدق کند پس اگر بعد ازان صاحب ظاهر شود
مخیر است میانهٔ این که امضای صدقه کند یا ملتقط را ضامن ساخته ازو اخذ
کند و نزد شافعی هر گاه بعد از تعریف مالک ظاهر نشود ملتقط مالک شود
آنرا خواه غنی باشد و خواه فقیر زیرا که دران مراعات حق مالک است و
اگر بعد ازان ظاهر شود و طلب نماید تسلیم او کند اگر مثلی باشد و الا قیمت
آنرا تسلیم نماید و جایز است التقاط گوسفند و گاو و شتر پس اگر ملتقط
علیق دهد بغیر اذن قاضی او را رجوع بمالک نمیرسد و اگر علیق دادن
بامر حاکم شرع باشد قیمت آن دین است و او را رجوع بمالک میرسد
و باید که ملتقط بهیمه را نزد حاکم شرع حاضر سازد تا حاکم ملاحظه کند اگر آنرا
منفعتی نباشد و ترسد که نفقه مستغرق قیمت گردد باید که دابه را فروخته
قیمت آنرا بجهت مالک محافظت نماید و اگر اتفاق صلح بحال مالک باشد اذن

میدهد در نفقه پس هر گاه مالک حاضر شود ملتقط راست که دابه را تسلیم
کند تا آنچه بجهت نفقه صرف کرده باز یافت کند و لقطه حل و حرم مساوی است
و هر گاه شخصی حاضر شود و دعوی لقطه کند بدون حجت تسلیم او واجب نیست
مگر این که نشانی چند که در لقطه باشد بیان کند که درین صورت رد آن جایز است
لیکن جبر کرده نمیشود برد درین صورت زیرا که ذکر علامت و اوصاف
دلیل نمیشود و تصدق کردن لقطه حرمی جایز نیست و اگر ملتقط فقیر باشد جایز است
که بعد از تعریف چون مالک پیدا نشود آنرا مالک شود **باب دویم** در
بیان احکام شرکت و مضاربه و لقطه بطریق شیعه و این باب مشتمل است
بر سه فصل **فصل اول** در بیان شرکت و احکام آن شرکت عبارت از
اجتماع حقوق چند کس است بر شیء واحد بر سبیل شیاع و شیء مشترک گاه عین
می باشد و گاه منفعت و سبب شرکت گاه ارث است و گاه عقد و انحیز
که به حیازت حاصل شده باشد مانند احتطاب و امثال آن اشبه
بفتوی آنست که هر واحد مخصوص است بآن چیزی که جمع کرده و هر دو مال
که احدهما بدیگری ممزوج شود چنانچه هیچ یک از دیگری متمیز نباشد شرکت
دران متحقق میشود خواه مزج اختیاری باشد و خواه اتفاقی و شرکت
ثابت میشود در هر مال که متماثل باشند در جنس و وصف خواه ثمان
باشند و خواه عروض و در آنچه مثلی نباشد مانند جامه و عبد و غیر آن
شرکت متحقق نمیشود بلکه گاه شرکت دران حاصل میشود بسبب ارث
یا یکی از عقود ناقله مانند بیع و امثال آن و شرکت باعمال مانند خیاطت

وغیر آن صحیح نیست لیکن اگر در خیاطت ثوبی عمل کنند و اجرتی با یشان رفع
کرده شود شرکت متحقق میشود و همچنین شرکت وجوه و شرکت مفاوضه
باطل است و معنی این دو شرکت قبل ازین مذکور شد و هرگاه راس المال
هر یک از شریکین برابر باشد ربح در میانه ایشان بالسویه قسمت میشود و
همچنین هرگاه خسارتی واقع شود میانه ایشان مساویست و اگر راس المال
یکی زیاده باشد از ربح بقدر زیادتی راس مال تعلق باو دارد مثلا هرگاه
راس المال یکی هزار روپیه باشد و راس المال دیگری دو هزار روپیه ربح
میانه ایشان اثلاثا قسمت میشود و بقدر زیادتی راس المال در خسارت
نیز شریک اند و اگر شرط کرده شود از جهت یکی زیادتی با تساوی مالین یا عدم
تساوی مالین نزد بعضی از مجتهدین شرط باطل است و هر یک را اخذ اجرت
المثل عمل لازم است و نزد بعضی شرکت و شرط صحیح است و نزد محقق اول
اظهر است و اگر احدهما عامل باشد و زیادتی بجهة او شرط کرده شود شرط صحیح
لیکن این مضاربه اشبه است پس هرگاه مال مشترک شود هیچ یک از شرکا
را بی اذن شریک دیگر تصرف در آن صحیح نیست و اگر اذن تصرف یکی از
شرکا داده شود او را تصرف جایز است و باید که اختصار کرده شود
در تصرف بر آن چیزی که اذن داده شده و اگر از برای مسافرت جهتی
معین شده باشد عدول از آن جایز نیست و اگر هر یک از شریکین دیگری را
اجازت داده باشند تصرف هر یک صحیح است اگر چه تنها باشد و اگر
اجتماع را در تصرف شرط کرده باشند تصرف هیچ یک تنها جایز نیست

و هر یک از شرکا را رجوع در اذن و مطالبه قسمت جایز است زیرا که شرکت
عقدیست غیر لازم و هیچ یک را مطالبه راس المال جایز نیست بلکه قسمة
میکنند عین موجوده را مادام که متفق بر بیع آن نشوند و اگر در شرکت تاجیل
شرط کرده شود شرکت صحیح نیست و هر یک را جایز است رجوع هرگاه که خواهد
و اگر چیزی بدون تفریط و تعدی در دست شریک تلف شود ضامن نیست
و اگر شریک ادعای تلف مال کند قول قول اوست با یمین خواه ادعای
سبب ظاهر کند مانند سوختن یا غرق شدن در آب یا ادعای سبب پنهان
کند باین که گوید متاع را دزد برد هرگاه شخصی دابه و دیگری راویه بسقایی دهند
که در حاصل آن شریک باشند شرکت منعقد نمیشود و آنچه حاصل میشود
از سقا است و بر او اجرت دابه و راویه لازم است و اگر یکی از شریکین چیزی
بخرد و شریک دیگر ادعا نماید که از مال شراکت او خریده و شریک منکر
باشد قول قول شریک است با یمین زیرا که او به نیت خود ابصر است
و همچنین است اگر متاعی خریده باشد و ادعا کند که از مال شراکت خریده
و شریک دیگر منکر باشد و هرگاه یکی از شریکین متاعی بفروشد و بعضی از
ثمن را اخذ کند آنچه اخذ کرده میانه هر دو مشترک است

فصل دویم

در بیان مضاربه و آن عقدیست جایز از طرفین و هر یک از شریکین را
فسخ آن جایز است خواه مال نقد شده باشد و خواه متاع باشد و اگر در عقد
مضاربه مدتی شرط کرده شود آن شرط لازم نمیشود و همچنین اگر گوید که
این مبلغ نزد تو باشد بطریق مضاربه و ربح میانه من و تو مشترک باشد و مرا

منع کردن از ان نباشد شرط باطل است زیرا که منافی مقتضی عقد است و اگر شرط کند که مضارب چیزی نخرد مگر از زید یا نفروشد مگر بعمرو شرط صحیح است
و همچنین اگر شرط کند که بغیر از جامه فلان خیاط یا ثمره فلان بستان نخرد خواه وجود آنچه شرط کرده شود عام باشد و خواه نادر اگر شرط کند که براس المال چیزی نخرد که صاحب مال و مضارب در نمای آن شریک باشند مانند گوسفند یا درخت نزد بعضی از مجتهدین شرط باطل است زیرا که مقتضی شرط تصرف در راس المال است و بعضی در بطلان شرط توقف کرده اند
و هرگاه مالک اذن دهد در تصرف کردن در راس المال مضارب متولی میشود آنچیزی را که مالک متولی آن شود از ملاحظه نمودن قماش و گشودن و بستن و نگاه داشتن و قبض ثمن و اجرت دادن کسی را که عادت باجاره دادن او جاریست مانند دلال و کیال و اگر خود کیل یا وزن کند مستحق اجرت نمیشود
و نفقه که در سفر خرج و صرف کند از اصل مالست نزد بعضی از مجتهدین و اذن مطلق بمقتضای بیع بثمن مثل بنقد بلد میکند پس اگر مضارب ان کند صحیح نیست و جایز است ابتیاع معیب و رد کردن بعیب یا انداز کردن ارش هرگاه غبطه دران باشد و اگر مالک امر کند بسفر بجهت خاص و بغیر آن جهت مسافرت کند یا امر کند به بیع ابتیاع متاع مخصوص و غیر آن متاع بخرد اگر نقصان واقع شود ضامنست و اگر درین دو صورت فایده حاصل شود میانه ایشان مشترک است بموجبی که شرط شده و بموت هر یک از مالک راس المال و مضارب مضاربه باطل میشود **فصل سوم** در بیان

مخالف

لقطه و اقسام و احکام آن بدانکه چیزی که یافته و برداشته میشود یا انسان است یا حیوان و یا غیر آن و قسم اول نامیده میشود بلقیط و ملقوط و منبوذ بمعنی لقیط قبل ازین مذکور شد و این دو لفظ نیز بانچه مذکور شد قریب است و احکام این اقسام در سه باب تفصیل می یابد **باب اول** در بیان لقیط و آن هر طفلیست که او را کفیلی نباشد و نزد شیخ طوسی علیه الرحمة اخذ لقیط واجب کفایی است زیرا که معاونت بر براست و مشهور استحباب است و اگر لقیط را اب یا جد یا ام بوده باشد جبر کرده میشوند بر اخذ او و اگر صغیری مملوک را اخذ کند بر ملتقط حفظ و ایصال او بمالک لازم است و اگر ضایع از او گردد یا نزد وی بمیرد بی تفریط ملتقط ضامن نیست و شرط است در ملتقط بلوغ و عقل و حریت پس حکمی نیست التقاط صبی مجنون را و نه التقاط عبد را زیرا که عبد مشغول است باستیلای مولی بر منافع او و لقیط مالک میشود مانند مرد بالغ دیدا او والست بر ملک مانند ید بالغ زیرا که او را اهلیت تملک است پس هرگاه با لقیط جامه باشد حکم کرده میشود از برای او و همچنین چیزی که یافته شود در تحت جامه یا چیزی که بر جامه او بسته باشند و اگر بر دابه یا اشتری سوار باشد یا در درون خانه باشد که مالک نداشته باشد یا در خیمه باشد آن اشیا و خیمه و آنچه در خیمه است ملک اوست و شهادت گرفتن نزد اخذ لقیط واجب نیست و صحیح است اخذ ضاله از هر عاقل بالغ و نزد شیخ طوسی علیه الرحمه از صبی و مجنون نیز صحیح است و ولی ایشان بحال تعریف آن میکند

واگر بعد از یکسال مالک پیدا شود و غبطه در مالک شدن و ضامن گردیدن
آن باشد بعمل می آرد و اگر صرفه دران نباشد بطریق امانت نگاه
میدارد و در جواز اخذ عبد لقیط را تردد است وجواز اشبه است
و اظهر عدم اشتراط اسلام است و اولی عدم اشتراط عدالت است
و لقیط دار اسلام در حکم اهل اسلام است و همچنین اگر در دار کفر باشد
و در انجا از اهل اسلام نیز باشند و اگر در ان بلاد مسلمی نباشد لقیط
رق است و هرگاه لقیط را مالی باشد که محتاج است ملتقط در صرف کردن
آن در نفقهٔ لقیط باذن حاکم درست است پس اگر بدون اذن
حاکم ازان مال انفاق کند ضامن است اما اگر رسیدن بحاکم میسر نباشد
وان مال را صرف نفقهٔ لقیط نماید جایز است و هرگاه نسب لقیط
ظاهر نشود عاقلهٔ او امام علیه السلام است مادام که صغیر است خواه
جنایت بطریق عمد کرده باشد و خواه بطریق سهو و هرگاه بالغ شود
واز و جنایتی واقع گردد در عمد قصاص لازم است و در خطا دیت
بر امام علیه السلام است و در شبه عمد دیت بر مال اوست و اگر جنایتی
بر لقیط واقع شود و او صغیر باشد دیت لازم است اگر بطریق خطا
واقع شده باشد و قصاص لازم است اگر بطریق عمد واقع شده
باشد و هرگاه لقیط بعد از بلوغ و رشد اقرار برقیت کند اقرار او صحیح است
اگر حریتش معلوم نباشد و اگر مسلم و کافری یا حر و عبدی در دعوی
نبوت لقیط اختلاف کنند شیخ طوسی علیه الرحمه ذکر کرده که قول

مسلم و حر است و بعضی از مجتهدین توقف کرده اند **باب دویم** در بیان
احکام اخذ غیر انسان از حیوانات اخذ ضاله یعنی حیوانی که بر دست تصرف
کسی نبوده باشد مکروه است مگر در صورتی که اگر اخذ کرده نشود تلف
گردد و در اخذ آن اشهاد مستحب است و اخذ شتری که مریض نباشد
هرگاه در موضعی باشد که آب و علف باشد جایز نیست و اگر اخذ کند
لازم است که بمالک یا حاکم شرع رساند و اگر اهمال کند و نزد او هلاک
شود ضامنست و همچنین است اسب و در گاو و خر تردد است
و نزد محقق منع اظهر است و گوسفند اگر در بیابان یافته شود اخذ کرده
میشود زیرا که در معرض تلف است و آخذ مخیر است اگر خواهد مالک
میشود و ضامن قیمت است و اگر خواهد بطریق امانت نگاه میدارد
و ضمانی بر و نیست و اگر خواهد بحاکم شرع میدهد که محافظت کند یا بفروشد
و قیمت آنرا بجهة مالک محافظت کند و در حکم گوسفند است هر جانوری
که از صغیر سباع خود را محافظت نتواند نمود مانند بچه شتر و گاو
و کرهٔ اسب و اگر در آبادانی بیابد اخذ آن جایز نیست خواه ممتنع
باشد مانند شتر یا غیر ممتنع مانند مانند بچه شتر و گاو وغیره و اگر
بگیرد مخیر است مانند این که بجهة مالک نگاه دارد بطریق امانت و نفقه
دهد او را بغیر رجوع بمالک و میانه دفع کردن بحاکم شرع و اگر حاکم شرع
یافته نشود او راست که نفقه دهد و بمالک رجوع کند و اگر آن حیوان
گوسفند باشد باید که سه روز تعریف آن کند اگر مالک یافته شود تسلیم او نماید

واگر مالک یافته نشود بفروشد وقیمت آنرا تصدق کند وهرگاه لقیطه را نفعی
باشد مانند سواری یا شیر یا خدمت شیخ طوسی در مبسوط ذکر کرده که آن نفع
در برابر انفاق مسقط است ونزد بعضی بقیمت انفاق ونفع نظر باید کرد و
تقاص نمود واین اشبه است وچون مدت یکسال تعریف کند ومالک
ظاهر نشود اگر مالک آن شود ضامن قیمت است واگر مالک نشود وبی
تفریط نزد او تلف شود ضامن قیمت نیست **باب سیوم** در بیان
لقطه وآن هر مالیست گم شده که یدی بران نباشد پس اگر لقطه کمتر از
یک درهم باشد اخذ وانتفاع بآن جایز است بدون تعریف وآنچه
زیاده از درهم باشد اگر در حرم یافته شود نزد بعضی از مجتهدین برداشتن حرام است
ونزد بعضی مکروه وحلال نیست برداشتن مگر بقصد تعریف کردن آن
یکسال پس اگر مالک ظاهر شود باو تسلیم باید کرد واگر ظاهر نشود تصدق
کند یا بطریق امانت نگاهدارد واگر بعد از تصدق مالک ظاهر شود ومطالبه
کند نزد بعضی تسلیم عوض لازم است ونزد بعضی لازم نیست زیراکه در
دست او امانت بوده وبطریق مشروع دفع کرده واگر در غیر حرم یافته
باشد لازم است که یکسال تعریف کند تا شاید صاحب آن ظاهر شود
وبعد از یکسال یا بطریق امانت نگاهدارد یا تصدق کند چنانکه مذکور شد
واگر چیزی باشد که تا یکسال باقی نماند مانند طعام قیمت کند وصرف نماید
وقیمت آنرا ضامنست واگر خواهد بحاکم شرع تسلیم کند وضمانی برو نیست
واگر حاکم صلاح در فروختن آن وتعریف کردن قیمت کرد جایز است

واگر ابقای لقطه محتاج بعلاجی باشد بحاکم رفع کند تا بعضی از انرا بفروشد
وبعضی دیگر را بآن اصلاح نماید ودر جواز التقاط نعلین وتازیانه ومیخ وریسمان
وامثال اینها تردد است وجواز اظهر است **مقاله یازدهم** در بیان
عاریه وامانت وودیعه وهبه واحکام آن واین احکام در دو مطلع ذکر
نموده میشود **مطلع اول** در بیان عاریه واحکام امانت وهبه بطریق
اهل سنت واین مطلع مشتمل است بر سه باب **باب اول** در بیان
عاریه وآن در شرع تملیک منفعت است با بقای اصل بی عوض قید
اول احتراز است از بیع وهبه وقید ثانی احتراز است از اجاره واین
مختار ابی بکر رازی است وبمذهب کرخی عاریت اباحت نفع است
واین قول شافعیست وثمره خلاف در اعاره مستعیر ظاهر میشود بنا بر
مذهب اول عاریه دادن آن جایز است بخلاف ثانی پس نزد شافعی
وکرخی اعاره مستعیر جایز نیست چنانچه در محرر ذکر شده وصحیح است
بلفظ اعرتک یعنی بعاریه دادم ترا وامثال این ومعیر راست که رجوع
کند بعاریت هرگاه خواهد وعاریه امانت است پس اگر تلف شود
بدون تفریط وتعدی مستعیر ضامن نیست ونزد شافعی هرگاه شی که بعاریه
گرفته شد تلف شود مستعیر ضامنست مگر آنکه در حالت انتفاع
تلف شود ومستعیر را اجاره دادن شی مستعار جایز نیست زیراکه معیر
بآن راضی نیست وعاریه درهم ودینار واشیایی که بکیل ووزن در آید
قرض است زیراکه منتفع نمیشوند بان عادت مگر باستهلاک عین وهرگاه

عین در دست مستعیر تلف شود واجبت رد مثل آن واگر زمینی را بعاریت
گیرد جهت بنا کردن عمارتی یا کشتن درخت یا غیر آن جایز است که هرگاه
خواهد رجوع کند و تکلیف کندن بنا و درخت نماید واجرت رد کردن عین
عاریه بمعیر بر مستعیر است واجرت رد عین مستاجره بر موجر است و اجرت
رد عین مغصوبه بر غاصب زیرا که برو رد بمالک واجبست جهة دفع
ضرر و هر دابه که بعاریه یا غصب یا غیر آن گرفته شده باشد چون مستعیر
یا غیر آن آن دابه را بطویله مالک رد کند و تلف شود ضامن نیست
زیرا که دابه باین طریق رد کرده میشود واگر عین امانت را بخانه مالک
برد و تسلیم بمالک نکند ضامن است زیرا که رد ودیعه بتسلیم بمالک است

باب دویم

در بیان ودیعت و احکام آن ودیعت نزد اهل
شرع امانت است که دفع کرده شده بغیر از جهة محافظت لفظ
امانت بمنزله جنس است چه آن اعم از ودیعت است زیرا که
استحفاظ در ودیعت شرط است بدون امانت چنانچه اگر باد
مثلا جامه کسی را برد و در موضع دیگر در دامن شخصی انداز د آن جامه
نزد آن شخص امانت است نه ودیعت و قید ثانی تعریف احتراز است
از مثل اینصورت و حکم ضامن بودن آن مثل حکم عاریه است پس
اگر نزد مودع بدون تفریط تلف شود ضامن نیست و با تعدی ضامنست
واگر ودیعه دزدیده شود بی تقصیر مودع ضامن آن نیست اگر چه چیزی
از و با ودیعه دزدیده نشده باشد و در کافی ذکر شده که مودع درینصورت

ضامنست جهة مکان تهمت و مر مودع راست حفظ ودیعت بنفسه و به سپردن بعیال
خود بطریقی که مال خود را محافظت میکند پس اگر ودیعه را بغیر مردم خود بسپارد
و تلف شود ضامنست زیرا که مالک بسپردن دیگری راضی نشده بود و اگر
مودع مال امانت را بمال خود مخلوط سازد چنانکه بینهما تمیز نتوان کرد نزد
ابوحنیفه ضامنست و نزد محمد و ابو یوسف مالک دران مال با مودع بحکم شرکت
اگر بشرکت راضی شود زیرا که عین مال او باقیست لیکن تمیز متعذر است
و اگر خلط بغیر فعل او باشد صاحب مال شریک اوست باتفاق و اگر مالک
طلب ودیعه کند و مودع تسلیم نکند با قدرت بران و تلف شود ضامنست
و اگر بعضی از امانت را نفقه کند ضامن آن بعض است و باقی در ید او
امانت و اگر تعدی کند در ودیعت باین که دابه را سوار شود یا جامه را
بپوشد یا عبد را خدمت فرماید پس ازاله تعدی کند ضمان زایل نمیشود
و نزد شافعی ضمان زایل نمیشود و اگر مالک طلب ودیعت کند و مودع
انکار کند ضامنست پس اگر ثانیا اعتراف کند ضمان زایل نمی شود و
مودع را جایز است که با ودیعت مسافرت کند و نزد شافعی و محمد و ابو یوسف
مسافرت با ودیعه جایز نیست زیرا که تعریض امانت است بر تلف
و هرگاه دو کس ودیعت نزد شخصی گذارند پس یکی از ایشان حاضر
شود و طلب نصیب خود کند دفع کردن با و جایز نیست تا شخص ثانی نیز
حاضر شود زیرا که او مامور است بحفظ نه بقسمت و نزد محمد و ابو یوسف
دفع کردن نصیب او جایز است و اگر شخصی نزد دو کس امانتی بگذارد که قابل

قسمت باشند جایز نیست که احد هما تسلیم بدیگری نماید لیکن جایز است که
قسمت کنند و هر یک نصیب خود را محافظت نمایند و اگر قابل قسمت
نبوده باشد جایز است که یکی از ایشان باذن دیگری محافظت نماید و اگر
مالک گوید این ودیعه را خود محافظت کن و بزوجه خود تسلیم مکن و مودع
تسلیم زوجه خود کند اگر تلف شود ضامن نیست زیرا که این قید فایده
نمیکند و اگر گوید نگاه دار در فلان خانه پس در خانه دیگر از ان سرا
نگاه دار و اگر تلف شود ضامن نیست اما اگر در خانه از سرای دیگر نگاه دارد
ضامنست زیرا که دو خانه از دو منزل متفاوت می باشد **باب سیوم**
دربیان هبه و احکام آن هبه تملیک عین است بدون عوض قید اول
احتراز است از اجاره و قید ثانی از بیع و ایجاب و قبول دران رکن است
چنانچه در کافی ذکر شده و صحیح است بلفظ و هبتک یعنی بخشیدم بتو و انچه
جاری مجرای آن باشد مانند نحلتک و امثال این که تملیک بدون عوض را
افاده کند و تمام میشود بقبض و ایجاب و قبول مانند سایر عقود پس اگر موهوب
له موهوب را در مجلس بغیر اذن واهب اخذ کند قبض صحیحست زیرا که
هبه اذن است بقبض در مجلس و اگر بعد از ان که از یکدیگر جدا شده باشند
اخذ کند قبض صحیح نیست مگر باذن جدید و هبه غیر مشاع دران چیزی که
قسمت کرده نشود جایز نیست زیرا که قبض دران متصور نیست مگر بحصه
و اگر حصه مشاعی را که قابل قسمت باشد هبه کند هبه فاسد است جهة قصور
قبض اما اگر قسمت کند و تسلیم نماید صحیح است و هرگاه پدر بطفل صغیر خود
چیزی هبه کند طفل مالک آن میشود بمجرد عقد زیرا که قبض آب قبض اوست
و اگر اجنبی بطفل صغیر چیزی بخشد تمام میشود بقبض آب و هرگاه چیزی
بطفل صغیر هبه کرده شود و ولی او قبض کند هبه صحیح است و همچنین اگر پدر از
جهة او قبض کند یا اجنبی و اگر صبی خود قبض کند جایز است هرگاه عاقل باشد
چنانچه بیع و شرا تواند کرد و اگر دو کس خانه بشخص واحد هبه کنند جایز است
زیرا که قابض واحد است و اگر خانه واحد را بدو کس هبه کنند نزد ابو حنیفه
جایز نیست زیرا که هر واحد را جزو مشاع است و قبض در مشاع متحقق نمیشود
و نزد محمد و ابو یوسف جایز است زیرا که هر دو در یک مرتبه قبض میکنند و اگر
باجنبی چیزی هبه کرده باشد واهب را رجوع میرسد مادام که عین باقی باشد
مگر این که هبه هبه معاوضه باشد و اگر بذی رحم محرم هبه کند رجوع
جایز نیست زیرا که مقصود که صله رحم است بآن حاصل شده و نزد شافعی
در هبه اجنبی رجوع جایز نیست و در هبه ذی رحم جایز است و چیزی
که یکی از زوجین بدیگری هبه کند رجوع بآن جایز نیست و اگر موهوب له
چیزی در عوض دهد و گوید بگیر این شی را بدل از هبه خود یا عوض از ان
یا در مقابل آن رجوع ساقط میشود زیرا که معاوضه بفعل آمده است و همچنین
هرگاه عوض را اجنبی از جانب موهوب له تسلیم کند و هرگاه نصف عوض
مستحق غیر ظاهر شود رجوع بهبه جایز نیست مگر آنگه باقی عوض را رد کند و بمذهب
زفر رجوع بنصف عوض جایز است و رجوع صحیح نیست مگر بتراضی یا بحکم
حاکم و لهذا اگر موهوب جاریه باشد وطی او جایز است و هرگاه عین موهوب

در یه موجوب له تلف شود پس مستحق غیر بیرون آید موهوب له قیمت آنرا
ضامنست واورا رجوع بواهب جایز نیست وهرگاه هبه بشرط عوض واقع شود
اعتبار کرده میشود تقابض در هر یک از بدلین پس در ظاهر هبه ودر حقیقت
بیع است پس هرگاه قبض از طرفین واقع شود حکم بیع دارد و رد کرده میشود
بعیب وخیار رویت و واجب میشود دران شفعه ازجهة عمل بحقیقت معاوضه
ونزد شافعی وزفر تقابض در هبه اعتبار ندارد وآن بیع است بحسب ظاهر
وحقیقت چنانچه گوید بخشیدم بتو باین مبلغ یا باین چیز وصدقه نیز مثل هبه است
وصحیح نیست مگر با قبض وهرگاه بدو فقیر چیزی را صدقه دهد جایز است زیرا که
صدقه از برای رضای خدای تعالیست در ید فقیر وحق تعالی واحد است
وبمنزله آنست که چیزی بفقیر واحد داده باشد ورجوع کردن بصدقه بعد از
قبض صحیح نیست واگر نذر کند که صدقه دهد بمالی باید که صدقه دهد بمالی
که زکوات دران واجبست **مطلع دویم** دربیان عاریه وودیعت
وامانت وهبه واحکام آن بطریق شیعه واین مطلع نیز مشتمل بر سه
باب است **باب اول** دربیان عاریه واحکام آن عاریه عقدیست
که ثمره آن تبرع منفعت است و واقع میشود بهر لفظی که مشتمل باشد براذن
انتفاع واز عقود لازمه نیست یعنی هر یک از متعاقدین را فسخ آن جایزاست
وشرطاست در معیر یعنی عاریه دهنده تکلیف وجواز تصرف پس عاریه
دادن صبی ومجنون بدون اذن ولی ومراعات مصلحت صحیح نیست ومستعیر
راست انتفاع از شیء که بعاریه گرفته بطریقی که عادت جاری باشد

پس اگر بسبب استعمال ازان عین چیزی تلف شود بدون تعدی ضامن
نیست مگر اینکه در وقت عاریه گرفتن شرط کرده باشد وجایز است
عاریه گرفتن هر چیزی که صحیح باشد انتفاع بآن با بقای عین مانند ثوب
ودابه وغیر آن وصحیح است عاریت گرفتن زمین جهة زراعت
وبنا وباید که اقتصار کند مستعیر بر قدر ماذون ونزد بعضی جایز است بفعل
آوردن چیزی که ضرر آن از ماذون کمتر باشد چنانچه زمینی جهة درخت
نشاندن بعاریت گرفته باشد زراعت کند وهمچنین صحیح است
عاریت گرفتن هر حیوانی که آنرا منفعتی بوده باشد وعبد وجاریه اگرچه مستعیر
اجنبی باشد ازان جاریه وعاریت گرفتن در مدت معینه وغیر آن
صحیح است ومالک راست که هرگاه خواهد رجوع کند واگر مالک اذن
دهد به بنا نهادن ودرخت نشاندن پس امر بازاله آن کند ازاله آن
واجبست وهمچنین در زراعت اگرچه پیش از رسیدن آن باشد
بنابر مذهبی لیکن براذن دهنده ارش تفاوت لازم است ومطالبه
ازاله بدون ارش جایز نیست وجایز نیست عاریه دادن چیزی
که بعاریت گرفته باشد مگر باذن مالک ونه اجاره دادن آن زیراکه منافع
مملوک مستعیر نیست اگرچه اورا استیفای نفع جایز است وهرگاه
مستعیر عین عاریه را تسلیم مالک یا وکیل او نماید بری الذمه میشود واگر
بجز مالک رد کند بری الذمه نمیشود پس اگر درینصورت تلف گردد
مستعیر ضامنست واگر دابه را بعاریه گیرد که تا مسافت معینه برود پس ازان

مسافت تجاوز کند چون بهمان مسافت عود کند از ضمان بیرون نمیرود
و مستعیر را فروختن بنا و درختی که در ارض مستعار باشد جایز است خواه مشتری
معیر باشد و خواه غیر معیر بنا بر مذهبی و اگر عین مستعار بسبب کثرت استعمال
ناقص شود و بعد از آن تلف گردد و ضمان آن شرط شده باشد مستعیر ضامن
قیمت است در روزی که تلف شده زیرا که نقصان سابق مضمون نیست
و هرگاه راکب دعوی عاریه کند و مالک دعوی اجاره نماید قول قول
راکب است زیرا که مالک مدعی اجرت است و نزد بعضی قول قول مالک است
در عدم عاریه پس هرگاه مالک سوگند خورد دعوی راکب باطل میشود
و اجرت المثل بجهة مالک ثابت میشود و محقق این قول را اشبه دانسته
اما اگر اختلاف بعد از عقد باشد از غیر انتفاع قول قول راکب است زیرا که
مالک مدعی عقد است و او منکر است و اگر عاریه را منکر شود امانت او
باطل میشود و هرگاه بعد از اثبات عاریه تلف شود ضامنست و اگر مستعیر
ادعای تلف عاریه کند و مالک منکر باشد قول قول مستعیر است با یمین
و اگر ادعای رد کند قول قول مالک است با یمین و اگر در حفظ عاریه تفریط
کند و تلف شود برو قیمت وقت تلف لازم شود اگر آن شی را مثلی
نباشد و نزد بعضی قیمت روز تلف و وقت هر کدام بیشتر باشد برو
لازم شود و نزد محقق اول اشبه است و اگر در قیمت اختلاف کنند
نزد بعضی از مجتهدین قول قول مستعیر است و نزد بعضی قول قول مالک است

باب دویم در بیان ودیعه و احکام آن ودیعه استنابه‌ای است

در تحفظ و محتاج است بایجاب و قبول و واقع میشود ایجاب بهر عبارتی
که دلالت کند بران و هرگاه قبول ودیعت نماید نگاه داشتن برو واجب
میشود و اگر بدون تفریط تلف شود ضامن نیست و همچنین اگر غاصبی
بطریق قهر از و بجبر و بشرط آنکه قادر بر دفع نباشد پس اگر قادر بر دفع باشد
و تسلیم غاصب نماید ضامنست و این عقدیست جایز از طرفین و باطل
میشود بموت و جنون هر یک از متعاقدین و واجبست حفظ ودیعت
بطریقی که عادت بان جاریست مانند جامه نگاه داشتن در صندوق
و دابه در اصطبل و برین قیاس و واجبست بر مستودع آب و علف
دادن دابه مستودعه خواه مودع امر بان کرده باشد و خواه امر نکرده
باشد و خواه خود مباشر آن شود و خواه بدیگری امر کند و جایز نیست از
خانه بیرون بردن جهة آب و علف دادن مگر در حالت ضرورت و اگر
مالک از دادن آب و علف منع کند قبول کردن جایز نیست بلکه آب
و علف دادن آن واجبست اما اگر درین حالت در آب و علف دادن
اخلال کند گناهکار است و ضامن نیست زیرا که نهی مالک ضمان ساقط
شده و اگر امر کند باحتفاظ در موضع معین اقتصار بران لازم است
و اگر از ان موضع نقل کند و تلف شود ضامنست مگر آنکه نقل بموضعی شده
باشد که احرز از موضع اول یا مثل آن باشد بنا بر مذهبی و اگر بگوید از این
موضع نقل مکن و اگر چه تلف شود نقل کردن جایز نیست مگر آنکه خوف
تلف باشد که درینصورت نقل جایز است و واجبست اعاده ودیعت

بمودع هرگاه طلب کند اگرچه کافر باشد مگر آنکه مودع ودیعت را از شخصی
بغصب گرفته باشد که درین صورت منع واجبست و اگر درین حال
مودع فوت شود و ورثه مطالبه آن کنند ندادن بایشان واجبست
و لازم است رد آن بمغصوب منه اگر او را شناسد و اگر عالم باو نباشد
یکسال تعریف لازم است بطریق لقطه و بعد از ان اگر تصدق کند بجهة
مالک جایز است و اگر خود نگاه دارد ضامن نیست و اگر در حفظ تعدی کند
باین که از حرز بیرون آرد یا جامه را بپوشد ضامنست و همچنین ضامنست
اگر بعد از مطالبه مودع از رد ادن امتناع نماید یا منکر شود و مودع اقامت
بینه کند یا بعد از اقرار انکار نزد مودع اعتراف بآن کند یا مخلوط سازد
بمال خود چنانچه تمیز میسر نباشد و جایز است که با ودیعت مسافرت کند
هرگاه در گذاردن آن در حضر خوف فوت باشد و اگر در سفر خوف باشد
بردن جایز نیست و اگر با خود برد و تلف شود ضامنست و بر مودع
لازمست رد امانت بمالک یا وکیل او پس اگر هیچ یک حاضر نباشد بحاکم
رد باید کرد با عذر و اگر با عدم عذر تسلیم حاکم کند و تلف شود ضامنست
و اگر حاکم نیز حاضر نباشد و خوف تلف داشته باشد جایز است که بشخصی
عادل بسپارد و اگر قادر باشد بتسلیم بحاکم و بشخصی ثقه تسلیم کند و تلف
شود ضامنست و اگر سفر کند و ودیعت را دفن کند و تلف شود ضامنست
مگر آنکه در دفن نکردن خوف تعجیل تلف داشته باشد و اگر منکر امانت
شود یا ادعای رد یا تلف [illegible] کند و بینه نداشته باشد قول قول مالکست

و مالک را قسم دادن او جایز است بنا بر مذهبی اما اگر بغیر مالک دفع کند
و ادعای اذن کند و مالک منکر باشد قول قول مالک است با یمین و اگر
مالک اقامت بینه کند بعد از ان که مودع انکار کرده باشد و مودع بعد
از اقامت بینه تصدیق مالک کند و ادعا کند که پیش از انکار تلف شده
دعوی او مسموع نیست و اگر در دست او امانتی باشد و دو کس ادعای
آن کنند اگر تصدیق یکی از ایشان کند قول او قبول است و همچنین اگر
تکذیب هر دو کند و اگر گوید نمیدانم که از کیست باید که در ید او باقی باشد
تا مالک ظاهر شود و اگر هر یک از مدعیین دعوی علم او کنند ایشان
راست که مستودع را قسم دهند و اگر ودیعت با تفریط تلف شود و مودع
و مستودع اختلاف کنند در قیمت قول قول مالک است با یمین
نزد بعضی و نزد بعضی قول قول غارم است با یمین **باب سیوم** در بیان
هبه و آن عقدیست مقتضی ملک عین از غیر عوض مجرد از قربت و شرطست
دران ایجاب و قبول و قبض و ایجاب هر لفظی که قصد کرده شود بآن
تملیک مذکور مانند بتو بخشیدم و ترا مالک این گردانیدم و صحیح نیست
مگر از عاقل بالغ کامل العقل جایز التصرف و قبض در هبه شرط است
و اگر چیزی در ذمت شخصی داشته باشد و بآن شخص بخشد صحیح است
و نزد بعضی قبول شرط نیست و این قول نزد محقق اصح است و اگر اقرار
کند که فلان شیء را هبه کرد و تقبیض موهوب له داد حکم کرده میشود
به هبه اگرچه آن شیء در دست واهب [illegible] باشد و در صحت قبض

اذن واهب شرط است پس اگر موهوب له هبه را بدون اذن مالک قبض
کند منتقل باو نمیشود واما اگر چیزی از مال واهب در تصرف موهوب له باشد
و واهب باو هبه کند آن قبض صحیح است و محتاج بقبض جدید نیست
و همچنین محتاج نیست بگذشتن المقدار وقت که قبض دران صحیح باشد چنانچه
مذهب بعضی از فقهاست و همچنین است اگر پدر یا جد چیزی بولد صغیر
هبه کند لازم میشود بمجرد عقد زیرا که قبض ولی قبض اوست اما اگر غیر اب
وجد هبه کند ناچار است صحت عقد بر قبض کردن از جانب طفل خواه
او را ولایت باشد و خواه نباشد و هبه مشاع جایز است و قبض آن
مانند قبض کردن در بیع است و جایز است تفضیل بعضی از اولاد بر
بعضی از اولاد با کراهیت و آنچه باین طریق هبه داده میشود رجوع
کردن بآن جایز نیست باجماع و همچنین اگر موهوب له ذی رحمی باشد
از ابوین بنا بر مذهبی و در هبه اجنبی رجوع کردن جایز است مادام که عین
باقی باشد و اگر عین تلف شود یا هبه بطریق معاوضه واقع شود رجوع
جایز نیست و سنت است هبه کردن بذی رحم و متاکد است در پدر و فرزند
و تسویه کردن میان اولاد و مکروه است رجوع کردن زوج بآنچه
که بزوجه خود هبه کرده باشد و رجوع کردن زوجه در آنچه بزوج خود هبه نموده
باشد بنا بر مذهبی و نزد بعضی فقها زوج و زوجه حکم ذی رحم دارند مقاله
شانزدهم در بیان وصیت و احکام آن وصیت در لغت مشتق است
از وصی یصی که بمعنی وصل ... تملیک عین یا منفعتی است

بعد از وفات و وجه تسمیه ایصال موصی است تصرف خود را بعد از موت
بما قبل آن و آیات قرآنی و احادیث نبوی بر جواز بل وجوب آن ناطق است
و نزد جمهور اهل سنت وصیت مخصوص است باجنبی یعنی با عدم اجازت
وارث از برای اقارب صحیح نیست و نزد شیعه عام است هم اجانب
و اقارب را و ظاهر این آیه کریمه موید ایشانست کتب علیکم اذا حضر
احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف حقا
علی المتقین فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه علی الذین یبدلونه ان الله
سمیع علیم فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بینهم فلا اثم علیه ان
الله غفور رحیم نوشته شده یعنی فرض کرده شده بر شما چون حاضر
شود یکی از شما را مرگ یعنی اسباب و علامات آن و اگر بگذارد خیر را
مراد بخیر مال است چنانچه در قول خدای تعالی وانه لحب الخیر لشدید واقع
شده وصیت کردن از برای پدر و مادر و برای خویشاوندان با انصاف
نوشته شده این وصیت کردن بحق و راستی بر پرهیزکاران پس
هر که تبدیل کرد امر وصیت را یا قول موصی را بعد از آنکه شنیده باشد بدرستی
که گناه تبدیل بر آنانست که تبدیل میکنند بدرستی که خدا شنوا
و داناست پس هر که دریابد و بداند از وصیت کننده میلی از حق بسهو
یا عدول از ذوی القربی یا گناهکاری باین که وصیت کند بباطل یعنی بچیزی
که وصیت از برای آن جایز نیست مانند محرمات پس اصلاح کند
مانند جمعی که وصیت برای ایشان شده و میان وارث پس بر وی هیچ

گناه و وبال نیست بدرستی که خدای آمرزنده و مهربانست دلالت آیهٔ
کریمه بر جواز وصیت جهة وارث ظاهر است زیرا که والدین وارث اند
باجماع و نیز قول خدای تعالی والاقربین عام است مر قریب را خواه با
والدین وارث باشد مانند اولاد باجماع و خواه نزد اهل سنت یا وارث
نباشد زیرا که جمع معرف بلام افادهٔ عموم میکند چنانکه در اصول متقرر شده
و نیز قول خدای تعالی مِن بَعدِ وَصِيَّةٍ يوصى بها او دين و
من بعد وصية يوصون بها او دين و من بعد
وصية يوصين بها او دين عام است اقارب و اجانب را
و تخصیص با جانب بدون اقارب عدول از ظاهر است بغیر دلیل و نیز
وصیت از برای اقارب احسانیست بر ایشان و احسان سنت است
بحسب عقل و سمع و تخصیص بقریب و بعید ندارد و نزد جمهور اهل سنت
آیهٔ کریمه منسوخ شده بآیهٔ مواریث و بحدیثی که روایت کرده شده که ان
الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث بدرستی که خدای بخشیده است
هر صاحب حقی حق او را آگاه باشید نیست وصیتی از برای وارث
و نزد شیعه آیهٔ کریمه منسوخ نیست زیرا که اصل عدم نسخ است و نیز
شرط است در نسخ منافات میان حکم ناسخ و منسوخ و منافاتی
میان وصیت وارث نیست زیرا که وصیت از دیاد دیست از صلهٔ
رحم و نیز بر تقدیر مذکور نسخ رافع وجوب است نه جواز زیرا که رفع
مرکب مستلزم رفع جمیع اجزای آن نیست چنانکه در اصول مبین شده

و صحت حدیث را مسلم نداشته اند و گفته اند که بر تقدیر صحت خبر آحاد است
و نزد اکثرین ناسخ کتاب نیست و بر تقدیر جواز نسخ با آن جایز است که حمل
کرده شود بر تخصیص زیاده بر ثلث زیرا که تخصیص اولی از نسخ است چنانکه
در اصول محقق شده یا حمل کرده شود بر اضمار کلام برین تقدیر باشد که الا
لا وصية واجبة لوارث که این نیز بهتر از نسخ است پس بر تقدیر صحت
حدیث مخصص آیهٔ کریمه باشد و تخصیص وارث بعدم وصیت از برای او
اولی نیست از تخصیص او بزیاده از ثلث و تمام تفصیل مرجوع بکتب
مبسوطهٔ فریقین است و سنت است وصیت کردن جهة اقارب
که میراث برند لیکن با ایشان حاجب باشد مانند خواهر با پدر و این مذهب
جمیع فقها و عامهٔ صحابه است و نزد بعضی وصیت جهة ایشان واجب است و
این مذهب ضعیف است و در مقدار مالی که امر وصیت بحصول
آن متعلق است خلافست نزد زهری هر چیزیست که اسم مال بر آن واقع
شود خواه قلیل باشد و خواه کثیر و نزد نخعی از پانصد درهم است تا هزار
درهم و بمذهب ابن عباس هشتصد درهم است و تمامی مطالب وصیت
در دو باب مبین میگردد باب اول در بیان احکام وصیت بمذهب
اهل سنت بدانکه وصیت ثلث مال صحیح است باجماع و در زیاده
بر آن جایز نیست باتفاق و سنت است کمتر از ثلث نزد توانگری ورثه
خواه خود مالی داشته باشند و خواه بمیراث توانگر شوند زیرا که وصیت
درین صورت تصدقی است از برای اجنبی و هبه است از برای ورثه و اول

اولی است از ثانی ونزد بعضی درینصورت موصی مخیر است زیراکه وصیت
صدقه است وابقای مال از برای وارث صلهٔ رحم وهریک مشتمل است بر فضیلتی
ونزد بعضی وصیت واجبست مطلقا چنانکه مذکور شد ودر فتاوی قاضی
خان از ابوحنیفه روایت شده که اگر موصی را اولاد صغار باشد ترک مال
از برای ایشان افضل است واگر اولاد کبار باشند ومال اندک باشد
سزاوار آنست که وصیت نکند واگر مال بسیار باشد وورثه غنی باشند
ابتدا بواجبات باید کرد واگر واجبی در ذمهٔ موصی نباشد از برای اقربا
واگر اقربا غنی باشند از برای همسایگان وصیت کند ووصیت
از برای حمل صحیح است بدانکه چون وصیت شبیه است بمیراث سزاوار
آنست که صحیح باشد بدون قبول موصی له واز آن جهة که مشابهت دارد
بهبه پس باید که صحیح نباشد بدون قبول بنابرین قوم قبول را در موضعی
شرط دانسته اند که موصی له اهلیت قبول داشته باشد واز
در موضعی شرط ندانسته اند که موصی له را صلاحیت قبول نباشد مانند
حمل از جهة عمل کردن بشبهین ونیز وصیت بحمل صحیح است خواه حیوان
باشد وخواه انسان اگر در اقل مدت حمل متولد شود که آن شش ماه است
از وقت وصیت واینموافق اکثریست که در نافع وکافی وهدایه وغیر
آن مذکور است وقول طحاوی است زیراکه درین هنگام وجود او متیقن است
پس اگر حمل از حین وصیت در بیشتر از آن متولد شود وصیت صحیح نیست
مگر این که امه معتده باشد که درینصورت وصیت صحیح است هرگاه طفل

بعداز

بعد از دو سال متولد شود که اکثر مدت حمل است چنانچه در کفایه ذکر شده
ودر مضمرات ذکر شده که اعتبار مدت از وقت موت موصی است در
هردو مسئله واین قول مرتاشی است در وجه ثانی چنانکه در جامع صغیر
مذکور شده ودر بعضی کتب مذکور است که شرط مذکور در صورتیست که
وصیت از برای حمل باشد نه در صورت ثانی زیراکه وصیت بمعدوم
صحیح است مانند ثمرهٔ بستان ومؤید این قولست آنچه در کافی وهدایه
مذکور است که هرگاه شخصی بثلث مال خود وصیت کند ودر حال وصیت اورا
مالی نبوده باشد مر موصی له راست ثلث آنچیزی که موصی نزد موت مالک
شود وهمچنین آنچیزی که ذکر کرده شده است در نهایه که از شرایط صحت
وصیت آنست که موصی به نزد موت موصی موجود باشد واین که موصی
له موجود باشد نزد وصیت وهمچنین وصیت کردن بدابه وامه واستثنا
کردن حمل صحیح است پس اگر بدابه بجهة زید وصیت کند دابه از زید است
وحمل از ورثهٔ موصی ووصیت مسلم از برای ذمی ووصیت ذمی از برای
مسلم صحیح است ودر کافی جواز وصیت از برای حربی ذکر شده ودر جامع
صغیر مذکور است که جایز نیست ووصیت از برای وارث وقاتل مباشر
جایز نیست مگر باجازهٔ باقی ورثه که بالغ باشند خواه قتل بطریق عمد باشد
وخواه بطریق خطا وخواه مباشرت قتل قبل از وصیت باشد وخواه بعد از آن
واجازهٔ وارث در حیات موصی اعتبار ندارد زیراکه اسقاط حق پیش
از وجود سبب آن صحیح نیست چنانچه در هدایه وکافی وفتاوی قاضیخان

ذکر شده ونزد شافعی ومالک وصیت ازبرای قاتل صحیح است مطلقا
ودر فتاوی قاضیخان وکافی مذکور است که نزد ابو یوسف وزفر وصیت
ازبرای قاتل صحیح نیست اکرچه ورثه راضی شوند واکر قاتل صبی یا مجنون باشد
وصیت صحیح است اکرچه ورثه نذهند واکر موصی را غیر از قاتل وارثی
نباشد نزد ابوحنیفه ومحمد وصیت صحیح است ونزد ابو یوسف صحیح نیست و
شرطست در موصی بلوغ وعقل پس وصیت مجنون وطفل صحیح نیست اکرچه
طفل نزدیک ببلوغ باشد خواه بعد از بلوغ فوت شود وخواه قبل ازان
ونزد شافعی وصیت در وجوه خیر صحیح است ودین مقدم است بر وصیت
زیرا که ادای دین واجبست ووصیت تبرع است پس اکر مستوعب
ترکه باشد وصیت صحیح نیست مکر اکر غرما موصی را بری الذمه سازند وقبول
ورد موصی له بعد از وفات موصی اعتبار دارد پس اکر در حال حیات
موصی رد کرده باشد وبعد از موت موصی قبول کند قبول او صحیح است
ومالک موصی به میشود ومحتاج بقبض نیست ونزد زفر موصی له مالک
میشود بموت موصی اکرچه قبول نکرده باشد زیرا که وصیت مثل میراث است
وشافعی نیز در یک قول با زفر موافقت کرده اما اکر موصی فوت شود
وپیش از قبول موصی له نیز فوت شود موصی به ملک ورثه موصی له میشود
بطریق استحسان وهرکاه شخصی وصیت کرده باشد رجوع ازان جایز است
خواه رجوع بقول صریح باشد مانند این که بکوید از وصیتی که کرده بودم رجوع
کردم یا بفعل باشد باین که موصی به را بعزو شد یا بدیکری هبه کند وهبه منعقد

ومفلوج

ومفلوج وشل از کل مال معتبر است اکر مدت طویل بران کوفت کذشته باشد
واحوال این جماعت تغیر نیابد چنانچه خوف موت باشد پس درین صورت این
جماعت حکم صحیح دارند ومقدار امتداد مرض مقدر بیکسال است واکر یکی ازین
جماعة هبه کند ودران حال فوت شود از ثلث مال معتبر است واکر چند
وصیت کند وثلث مال از ادای جمیع قاصر باشد انچه فرض باشد مانند زکوة
وحج مقدم باید داشت اکرچه موصی موخر داشته باشد واکر همه در فرض وعدم
مساوی باشند انچیزی را که موصی مقدم داشته مقدم باید داشت وطحاوی
ذکر کرده که زکوات مقدم است بر حج اکرچه موصی موخر داشته باشد واین قول
از ابو یوسف روایت شده ونیز ازو روایت شده که حج مقدم است بر زکوات
اکرچه موصی موخر ساخته باشد واین قول محمد است وحج وزکوة مقدم اند بر
کفارات وکفاره قتل وظهار ویمین مقدم اند بر صدقه فطر وفطر مقدم بر اضحیه
پس اکر وصیت کند بحجة الاسلام حج کرفته میشود سواره از بلد موصی اکر
ثلث مال بآن وفا کند زیرا که حج از بلد او واجبست واکر ثلث وفا نکند
از هر که وفا کند باجاره باید کرفت واکر وصیت از برای حج کرده باشد
بقصد حج کذاردن بیرون رود ودر راه فوت شود نزد ابوحنیفه وزفر حج
از بلد موصی باید کرفت اکر ثلث وفا کند والا از هر جا که ثلث بآن وفا کند
ونزد محمد وابو یوسف از هر مکانی که فوت شده حج باید کرفت اکر ثلث
مال وفا کند والا از هر جا که ثلث وفا کند اما اکر بقصد تجارت بیرون
رفته باشد ودر راه حج فوت شده باشد حج را از بلد او باید کرفت باتفاق

واگر وصیت کند بثلث مال از برای زید و سدس از برای عمرو وصیت بنصف
مال باشد اگر ورثه اجازت دهند بموجب آن عمل باید کرد و اگر ورثه تجویز نمایند
وصیت از ثلث معتبر است ثلث مال را اثلاثا قسمت باید کرد دو ثلث
بصاحب ثلث و یک ثلث بصاحب سدس باید داد و اگر وصیت
کند بثلث مال از برای زید و بثلث دیگر از برای عمرو با عدم تجویز ورثه
ثلث مال میان هر دو بمناصفه قسمت کرده میشود و محاباة موصی از ثلث
معتبر است و اگر وصیت کند از برای زید بمثل نصیب ولد وصیت صحیح است
اگر نصیب این بقدر ثلث باشد یا کمتر از ان بقدر انکه از ترکه تعلق بموصی له
دارد و اگر زیاده از ثلث باشد بقدر ثلث معتبر است و سایر تصرفات
مریض اگر در حال صحت واقع شده باشد از کل مال معتبر است و اگر در مرض
موت واقع شده باشد با عدم تجویز ورثه از ثلث معتبر است و در فتاوی
قاضی خان مذکور است که سزاوار انست که آدمی قبول وصیت نکند زیرا که
دران خطر عظیم است چنانچه از ابی یوسف روایتست که داخل شدن
در وصیت مرتبه اول غلط و مرتبه دویم خیانت و مرتبه سیم دزدی است
باب دویم در بیان وصیت بطریق شیعه وصیت تملیک عین یا منفعت است
بعد از وفات و محتاج است بایجاب و قبول و ایجاب هر لفظیست که دلالت
کند بر قصد چنانچه موصی گوید بعد از وفات من فلان چیز را بزید بدهند
یا از زید است و منتقل میشود موصی به بملک موصی له بعد از موت موصی
اگرچه قبول بفعل نیامده باشد بنا بر مذهبی و معتبر قبول بعد از وفات است پس

اگر در زمان حیات موصی رد وصیت کند و بعد از وفات قبول نماید وصیت
صحیح است و موصی به تعلق باو دارد و اگر بعضی از موصی به را رد و بعضی را قبول
کند وصیت در بعضی که قبول نموده صحیح است و وصیت بفعل معصیت
صحیح نیست پس اگر وصیت کند بصرف مال جهت بنای معبد یهود یا نصاری
یا کتابت انجیل باطل است و وصیت عهد نیست جایز از جانب موصی مادام
که زنده است رجوع ازان جایز است خواه تصریح کند برجوع یا امری بفعل
آرد که منافی وصیت باشد باین که موصی به بفروشد یا بدیگری بخشد و همچنین
اگر تصرفی کند که موصی به از اسمی بیرون رود باین که گندم را آرد کند مثلا
و شرط است در موصی کمال عقل و حریت پس وصیت مجنون صحیح نیست
و همچنین وصیت طفل مادام که بده سالگی نرسیده باشد و همچنین وصیت
عبد صحیح نیست و اگر موصی دوای مهلک بخورد یا خود را مجروح سازد بجراحت
مهلک و بعد ازان وصیت کند آن وصیت صحیح نیست و شرط است
در صحت وصیت وجود موصی له پس وصیت بجهة معدوم صحیح نیست و همچنین
اگر وصیت کند بجهة شخصی که ظن وجود او داشته باشد و ظاهر شود
که در حیات نیست و وصیت از برای حمل صحیح است یا یقین وجود
او در حالت وصیت باین که طفل بعد از وصیت در مدت شش ماه یا کمتر
متولد شود یا در اقصای مدت حمل یا کمتر ازان بوجود آید هرگاه زوج یا
مولاهی نداشته باشد حمل مالک موصی له میشود و هرگاه زنده متولد گردد
و فوت شود و موصی به تعلق بورثه او دارد و شرط است در موصی بر صحت

تملک خواه موجود باشد بالفعل مانند ثمره که موجود باشد در حال یا موجود باشد بالقوه
مانند باری که در درخت باشد یا وجود آن مظنون باشد مانند وجود حمل یا مشکوک
باشد مثل وجود غلام کریخته یا بطریق تدریج حاصل شود مثل اجارهٔ خانه
و وصیت بخمر و خنزیر صحیح نیست و اکر بامر واجب و غیر واجب وصیت
کند اکر ثلث وسعت جمیع داشته باشد عمل بمقتضی وصیت لازم است
خواه وارث اجازه بدهد و خواه ندهد و اکر ثلث مال از جمیع قاصر باشد و ورثه
تجویز نکنند واجب را از اصل مال بیرون باید کرد و غیر واجب را از ثلث
بطریقی که وصیت شده و اکر تمامی مندوب باشد بترتیبی که وصیت کرده
او را باید کرد تا ثلث مال مستوفی شود و اکر وصیت کند از برای احدی
بثلث مال خود و از برای دیکری بسدس و از جهة ثالثی بربع و وارث
تجویز نکند وصیت اول صحیح است و ثانی و ثالث باطل و با تجویز وارث
بامضای وصیت عمل کرده میشود و سدس باقی مال تعلق بوارث دارد و اکر
بعتق بنده وصیت کند و قیمت عبد موافق ثلث ترکه یا کمتر از ان بوده
باشد آزاد کردن لازم است پس اکر وارث امتناع نماید حاکم شرع است
که او را آزاد کند و حکم کرده میشود بحریت عبد از زمانی که آزاد کرده میشود
نه از زمان وصیت پس اکر درین مابین نمای یا مالی او را حاصل شود
ملک ورثه است و اکر در کفاره مخیره وصیت بعتق کند و مال وفا کند
قیمت اطعام از اصل اخراج کرده میشود و آنچه زیاده بران باشد از ثلث
و اکر مال بعتق عبدی که کفته باشد وفا نکند وصیت بعتق باطل است و اطعام

لازم است

لازم است و اکر بعتق ممالیک خود وصیت کند ممالیک مختصه باو و مشترک
میان او و غیر در حکم داخل اند و نزد شیخ طوسی در مبسوط و ابن ادریس و شیخ
نجم الدین تقویم حصه شریک بر موصی لازم نیست زیرا که ملک او بسبب
موت زایل شده مکر از قدر ثلث که استثنا کرده پس تقویم برو نباشد
و مذهب علامه در قواعد و مختلف و شیخ طوسی در نهایه و مذهب ابن
براج آنست که تقویم لازمست زیرا که حقیقة سبب سرایت از وست
و اکر وصیت کند بثلث مشاع از مال خود از هر شئی از اموال ثلث تعلق
بموصی له دارد و اکر بچیزی معین وصیت کند که از ثلث مال بیرون رود
آنچیز تعلق بموصی له دارد و اکر بشئی معین وصیت کند و ثلث مال موجود از ان
قاصر باشد و بعضی از اموال غایب باشد بقدر ثلث مال موجود تسلیم موصی له
باید کرد و برین قیاس پس آنچه از غایب حاضر کردد ثلث آنرا تسلیم موصی له
باید کرد و واجبست عمل کردن بمقتضای وصیت مادام که منافی شریعت
مطهره نبوده باشد **فصل** در بیان وصایای مبهمه هر کاه وصیت کند
بجزو از مال سبع از مال لازم شود و اکر وصیت کند بسهمی از مال ثمن لازم شود
زیرا که اقل مراتب سهام است و در وصیت بشئی از مال سدس لازم شود
و اکر بغیر ازین الفاظ وصیت کند مثل حظ یا قسط یا نصیب یا قلیل یا کثیر یا حقیر
یا جلیل رجوع بتفسیر وارث باید کرد و اکر وصیت کند باخراج بعضی از ورثه
نزد بعضی از مجتهدین باطل و نزد بعضی از ثلث معتبر است و اکر وصیت کند
از برای زید بمثل نصیب پسر یا دختر و بغیر از و وارثی نداشته باشد وصیت

بنصف است اگر وارث اجازه دهد و بثلث اگر اجازه نه دهد و اگر وصیت
کند بمثل نصیب بنت و با او زوجه باشد و پس هر دو اجازه دهند اصل
مال را به پانزده قسم باید کرد هفت نصیب بنت است و هفت موافق
وصیت از موصی له و یک از زوجه چه اگر بر شانزده قسمت کرده شود
چنانچه بعضی از محققین مجتهدین قسمت کرده اند نقص بر زوجه واقع نمیشود بلکه
تمام نقصان بر بنت واقع میشود و این جایز نیست و اگر هیچ یک اجازه
نه دهند وصیت از ثلث معتبر است ثلث بر اصل فریضه که هشت است
باید افزود که چهار ثلث است تعلق بموصی له دارد و یک که ثمن است
از زوجه است و هفت از بنت و اگر احدهما اجازه دهند بدون دیگری
فریضه اجازه را در وفق فریضه عدم اجازه ضرب باید کرد و از هر یک
از ان به نسبت حصه باید داد مثلا در صورت مذکوره مسئله اجازه پانزده است
و مسئله عدم اجازه دوازده و میانه این دو عدد توافق بالثلث است
پس پانزده را در وفق ثلث دوازده که چهار است ضرب کردیم شصت
حاصل شد پس اگر مخیر بنت باشد نصیب او را از مسئله اجازه که هفت است
ضرب میکنیم در چهار که وفق مسئله رد است نیست و هشت حاصل میشود
و این نصیب اوست از شصت که حاصل ضرب فریضه اول است
در وفق فریضه عدم اجازه و نصیب زوجه که واحد است از مسئله رد که
دوازده است ضرب میکنیم در وفق مسئله اجازه که پنج است حاصل ضرب
پنج میشود و این نصیب زوجه است از شصت و باقی که بیست و هفت است

نصیب

نصیب موصی له است و اگر اجازه دهنده زوجه باشد ضرب میکنیم نصیب او را
که واحد است از مسئله اجازه در وفق مسئله رد که چهار است چهار حاصل میشود
پس نصیب او درین صورت چهار است و ضرب میکنی نصیب بنت را
از مسئله رد که هفت است در پنج که وفق مسئله اجازه است حاصل ضرب
که سی و پنج است نصیب بنت است و بیست و یک که باقی مانده نصیب
موصی له است پس نصیب موصی له با اجازه هر دو بیست و هشت است
و از بنت نیز برین قیاس و نصیب زوجه چهار و با عدم اجازه نصیب موصی
له بیست و نصیب بنت سی و پنج و نصیب زوجه پنج و اگر وصیت کند
بمثل نصیب زوجات و او را چهار زوجه بود موصی له راست یک سهم
از سی و سه سهم اصل فریضه از هشت است حصه زوجات ازیع که ثمن است
بر ایشان قسمت نمیشود مخرج ربع را که چهار است در اصل فریضه که هشت است
ضرب کردیم حاصل ضرب سی و دو شد حصه زوجات ربع چهار است یکی
از برای حصه موصی له بر اصل فریضه اضافه کرده میشود چهار بزوجات داده
میشود و یکی بموصی له و باقی نصیب بنت است و هر تصرف که مقرون
بوفات باشد وصیت است اگر صحیح باشد باین که وصیت بمعصیت
نباشد و با عدم تجویز ورثه از ثلث معتبر است و منجزاتی که واقع میشود در
مرض موت که تبرعی دران باشد مانند هبه و عتق و امثال این دران دو
قول است نزد بعضی از مجتهدین از اصل مال معتبر است و نزد بعضی از ثلث

مقاله دوم در بیان نکاح و احکام آن نکاح در لغت بمعنی وطی است

و بر عقد نیز اطلاق کرده میشود و برعم جمعی مشترکست میان این دو معنی و نزد بعضی
حقیقت است در وطی و مجاز است در عقد و این اولی است زیرا که مجاز
اولیست از مشترک نزد علما و در شرع عقدیست که مملک وطی است ابتداء
و دران فصل کثیر است و آیات بینات و احادیث صحیحه بر ترغیب آن
واقع گردیده قال الله تعالی وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَ
الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ
يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ خطاب مر
اولیا و سادات راست باین که تزویج کنند الحنی را که زوجی نیست
از احرار و اما باحرار و عبید وایتان بجمیع مذکر و الصالحین بنابر تغلیبست
و ذکر صلاح بنابر آنست که رغبت کنند در صلاح یا از باب تسمیه شی است
باسم ما یؤول الیه زیرا که چون فاسق تزویج کند مستغنی میشود بحلال از فعل
حرام و معنی آیه کریمه چنین است که بنکاح در آرید مردان بی زن و زنان
بی شوهر را از شما باین که مردی را که زن ندارد که خدا پسازید و زنی را
که بی شوهر است بعقد کسی در آرید و نکاح کنید بندگان و شایستگان را
از بندگان خود و کنیزان خود بتخصیص صالحان اگر باشند ایامی و صالحین
از بندگان درویشان توانگر میگرداند ایشان را خدای از فضل خود و بعنا
و خدای فراخ بخشایش است و داناست باستحقاق فقر از نزد بعضی از
فقها امری که در آیه کریمه واقع شده از برای وجوبست و این مذهب داود است
هرگاه زوج قادر بر مهر باشد و اگر قادر بر مهر حره نباشد نکاح امه واجب است

اکثر

وهمچنین

وهمچنین نزد او بر مرد واجب است بنکاح در آوردن کنیز خود و نزد بعضی واجب
کفائیست و این هر دو قول ضعیف است جهة اصالت برائت ذمه و نیز
اجماع اکثر فقها بر خلاف آن واقع شده و نیز اگر واجب می بود در قول
خدای تعالی وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ
الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ الآیه تخییر میانه نکاح
و میانه ملک یمین واقع نمی شد و لازم باطل است پس ملزوم نیز مثل
آن باشد بیان ملازمه آنکه تخییر نیست میانه واجب و میانه مباح و شک
نیست در اباحت ملک یمین و در این که واجب نیست نزد داود و پس
قایم مقام نکاح واجب نشود ولیکن اگر خوف وقوع در زنا باشد
نکاح واجب میشود و نکاح مستحب است هر کسی را که مشتاق بآن باشد
اجماعا و نظر بکسی که نفس او مایل نباشد خلافست مذهب اکثر فقها آنست
که بر و نیز سنت است جهة عموم آیه کریمه و احادیث نبوی که بعضی از آن
مذکور خواهد گردید و نزد شیخ طوسی از اکابر شیعه در نصورت ترک مستحب است
و نزد بعضی فقها هرگاه قدرت بر نکاح یا میل بآن باشد نکاح مستحب است
بر مرد و زن و هرگاه این هر دو مفقود باشد یا قادر باشد با عدم میل یا
مایل باشد با عدم قدرت مکروه است و در حدیث واقع شده که نکاح
کنید تا نسل شما بسیار شود بدرستی که من مباهات میکنم بشما امتهای
پیش را در روز قیامت و نیز در حدیث واقع شده که بدترین شما آنانند
که عزب مرده باشند و احادیث سید ابرار درین باب مشهور و در سایر

کتب مسطور است بنابران اختصار نموده شد تفصیل احکام نکاح و شرایط
وآداب آن در دو باب ذکر نموده میشود **باب اول** در بیان شرایط
واحکام نکاح بطریق اهل سنت نکاح واقع میشود بایجاب وقبول و هرگاه
تعبیر کرده شود بماضی خواه هر دو لفظ ماضی باشد مثل این که زن گوید زوجت
نفسی منک و زوج گوید تزوجت نفسک واگر بجای تزوجت قبلت
بگوید صحیح است وخواه ایجاب وقبول امر و ماضی باشد باین که زن بمرد گوید
زوجنی یعنی زوج کن مرا پس مرد گوید زوجت با فعلت و تحقیق آنست
که زوجنی ایجاب نیست بلکه توکیل است بنکاح و زوجت بمنزله ایجاب
وقبول است و واحد در نکاح قایم مقام هر دو طرف تالع مسلم میشود
خلاف مر زفر و شافعی را و نکاح منعقد نمیشود مگر بحضور دو شاهد عدل حر
عاقل بالغ مسلم در نکاح اگرچه اعمی باشند یا حضور دو زن خواه عادل باشند
وخواه غیر عادل وخواه بیدار باشند وخواه در خواب و نزد شافعی شرط است
که رجلین بینا باشند و شرط است که هر دو شاهد لفظ زوج و زوجه یا وکیل
ایشان را بشنوند بنا بر مذهب اکثر و نزد مالک و ابن ابی لیلی شاهد در نکاح
شرط نیست بلکه اعلان شرط است و نزد بعضی حضور شرط است نه سماع
تا آنکه عقد صحیح باشد اگرچه شاهدان اصم باشند و صحیح است بلفظ نکاح
وتزویج و نزد شافعی صحیح نیست بغیر ازین دو لفظ و نزد کرخی نکاح بلفظ
اجاره منعقد میشود و در هدایه مذکور است که صحیح آنست که واقع نمیشود
و واقع میشود بلفظ تملیک و صدقه و بیع و شرا و هبه در حره نزد قصد نکاح

و نزد شافعی انعقاد نکاح بلفظ هبه مخصوص است بحضرت رسالت پناه صلی
الله علیه واله وسلم و نزد ابو بکر اعمش نکاح بلفظ بیع منعقد نمیشود و در هدایه
وکافی و خلاصه مسطور است که صحیح آنست که منعقد نمیشود و اگر مسلمی زن ذمیه را
بعقد خود در آرد و دو شاهد ذمی باشند عقد صحیح است **فصل** در بیان
محرمات جایز نیست بر مرد نکاح کردن مادر و جدات مادری و پدری هرچند
بالا روند و بنت و ولد بنت هرچند نزول کنند و خواهر و دختران خواهر
وعمه وخاله و مادر زن خواه بزنیت دخول واقع شده باشد وخواه واقع
نشده و حرام است دختر زن هرگاه دخول بمادر واقع شده باشد اما اگر دخول
بام واقع نشده باشد بنت حرام نمیشود و حرام است زن پدر و جایز نیست
جمع میان دو خواهر در نکاح و جایز نیست نکاح مادر رضاعی و خواهر
رضاعی و حرام اند از رضاع کسانی که حرام اند از نسب و جایز نیست استمتاع
از دو خواهر که مالک آن شده باشند و جایز نیست جمع کردن میان زن
وعمه وخاله او و زنا نشر حرمت میکند پس هرگاه با زنی زنا کند مادر آن
زن و دختر او بر وطی کننده حرام میشود خلاف مر شافعی را چه نزد او
زنا نشر حرمت نمیکند و هرگاه زنی را طلاق دهد جایز نیست که پیش از
انقضای عده خواهر او را بعقد خود در آرد خواه طلاق رجعی باشد وخواه
باین و نزد شافعی هرگاه طلاق باین باشد نکاح پیش از انقضای عده جایز است
وجایز نیست مولی را تزویج کنیز خود مگر این که کنیز را آزاد سازد زیرا که مولی
مالک وطی است و اثبات ثابت جایز نیست و نکاح کتابیات جایز است

وجایز نیست تزویج زنان مجوس وبت پرست ونکاح صابیات نزد ابو حنیفه
جایزاست زیراکه نزد او صابیات از اهل کتابند وبزعم ایشان تعظیم
کواکب از قبیل تعظیم قبله است ونزد ابو یوسف نکاح این طایفه جایز
نیست زیراکه این طایفه نزد ایشان عبدهٔ کواکب اند وجایزاست محرم
ومحرمه را تزویج کردن در حالت احرام خلاف مر شافعی را ومنعقد میشود
نکاح حره برضای او اگرچه ولی عقد نکرده باشد وبغیر کفو راضی شده باشد
نزد ابو حنیفه ونزد ابو یوسف صحیح است بنابر قولی وصحیح نیست بنابر قولی
ونزد محمد عقد حره بدون ولی موقوفست براجازهٔ ولی ونزد شافعی صحیح
نیست وجایز نیست ولی را اجبار بکر بالغه بر نکاح واورا اجبار صغیره جایزاست
خواه باکره وخواه غیر باکره ونزد شافعی علت ولایت بکارت است
خواه بنت بالغه باشد وخواه صغیره وخاموشی وخنده کردن وگریستن
در بکر دلیل اذن ورضاست ودر غیر باکره مذکورات کافی نیست بلکه
اقرار او معتبر است واگر بکارت دختری بجستن وافتادن وامثال
این زایل شده باشد در اقرار حکم باکره دارد واگر بکارت بزنا زایل
شده باشد نزد ابو حنیفه در حکم باکره است ونزد محمد وابو یوسف حکم غیر
باکره ودر اقرار او نطق معتبر است واگر زوج گوید خبر نکاح تو رسید
وساکت شدی وزوجه گوید که بعقد رضا ندادم قول قول او است زیراکه
منکر است ویمین بر او نیست نزد ابو حنیفه زیراکه در نزد او در شش چیز
قسم خورده نمیشود نکاح ورجعت ورق وفی در ایلا واستیلاد ونسب

ونزد ابو یوسف ومحمد سوگند داده میشود وتزویج صغیر وصغیره جایزاست هر گاه
ولی تزویج کند خواه صغیر بکر باشد وخواه ثیبه پس اگر اب یا جد تزویج کرده باشد
بعد از بلوغ صغیر را اختیاری نیست واگر اب غیر وجد تزویج کرده باشد اختیار
باقیست ونزد ابو یوسف درینصورت نیز اختیار باقی نیست وعبد را ولایت
نیست وهمچنین کافر را بر مسلمان ولایت ثابت نیست نزد ابو حنیفه
ونزد عدم عصبه غیر عصبه از خویشان را جایزاست تزویج صغیره باوجود
شفقت وکمال رای ونزد ابو یوسف جایز نیست وهر گاه ولی اقرب غایب
شود بغیبت منقطعه باین که قافله در موضعی که او باشد سالی یکنوبت
پیش نرسد ابعد از ورا جایزاست که صغیره را بشوهر بدهد ونزد شافعی
جایز نیست وکفارت در نکاح معتبر است وکفارت اعتبار کرده میشود
در نسب ومال ودین وکفارت در مال آنست که زوج مالک مهر ونفقه
باشد فصل هر گاه زن تزویج کند بکفو خود بکمتر از مهر المثل نزد ابو حنیفه
ولی را جایزاست که مانع شود تا انکه زوجه مهر المثل را تمام اخذ کند یا از
یکدیگر جدا شوند ونزد محمد وابو یوسف ولی را اعتراض جایز نیست زیراکه مهر
حق او است اما اگر پدر دختر خود را بشوهر دهد بناقص از مهر المثل یا بچه پسر
خود تزویج کند بزاید از مهر المثل نزد ابو حنیفه نیز جایزاست ونکاح صحیح است
اگرچه مهر در عقد نام برده نشود واقل مهر ده درم است اما اگر زیاده از
ده درم یا کمتر از آن قرار یابد صحیح است وبر زوج تمام آنچه نام برده شده
لازم است با دخول ونصف با عدم دخول چنانچه در آیه کریمه واقع شده

وخلوت مکمل مهر است هرگاه صحیح باشد و خلوت صحیح آنست که با امراة خلوت
کند و مانع از وطی نبوده باشد پس اگر خلوت کند در شهر رمضان یا در حالتی
که محرم یا مریض بوده باشد خلوت صحیح نیست خلاف مر شافعی را و اگر زوج
کند و مهری تسلیم نکند یا تزویج نکند باین که زوجه را مهری نباشد مهر المثل
ثابت میشود بعد دخول یا فوت زوج و اگر طلاق دهد متعه ثابت میشود و آن
سه جامه است موافق حال زوج بحسب توانگری و درویشی و اگر مسلم بخمر یا خنزیر
نکاح کند عقد صحیح است و مهر المثل ثابت میشود و اگر تزویج کند و ذکر مهر المثل
نکند و بعد از عقد بمهری راضی شوند آن مهر ثابت میشود و اگر زید دختر خود را
تزویج کند بعمرو باین که عمرو خواهر یا دختر خود را بعقد زید در آرد و مهر هر واحد
از زوجتین عوض بضع دیگری باشد عقد صحیح است و از برای هر یک مهر
المثل ثابت میشود و این را نکاح شغار میگویند و نزد شافعی و شیعه
این نکاح باطل است و اگر حره را عقد کند باین که عوض مهر او را قرآن تعلیم
دهد یا خدمت او کند نکاح صحیح است و مهر المثل ثابت میشود و اگر
اب و ابن با مجنونه موجود باشند نزد ابو حنیفه ولی ابن است و نزد
محمد ولایت متعلق به اب است زیرا که او مقدم است از روی احترام

فصل نکاح عبد و امه جایز نیست بغیر اذن مولی و اگر عبد باذن مولی
تزویج کند مهر دین است و متعلق برقبه اوست و فروخته میشود در ان با عدم
قدرت بر ادا و اگر مولی کنیز خود را بشخصی تزویج کند بر او لازم نیست که کنیز را
بخانه زوج فرستد بلکه مولی راست که کنیز را خدمت فرماید و زوج هر گاه

ظفر یابد با او مباشرت کند و اگر زنی را تزویج کند بهزار دینار باین که او را از بلد
بیرون نبرد یا زنی دیگر نخواهد اگر وفا بشرط کرده باشد مسمی لازم شود و اگر
بشرط وفا نکند مهر المثل لازم گردد اگر مهر المثل زیاده از مسمی نباشد و اگر زیاده
باشد مسمی لازم است زیرا که زوج بآن راضی شده و اگر تزویج کند بحیوانی
غیر موصوف باین که تزویج کند بر فرسی مثلا عقد صحیح است و از جنسی که
ذکر شده حیوان وسط لازم گردد و زوج مخیر است در ادای دابه و قیمت
و اگر تزویج کند بحیوانی مطلق و وصف دیگر نکند عقد صحیح است و مهر المثل لازم
شود و همچنین اگر تزویج کند بثوبی و ذکر وصف آن نکند و شرط توقیت در عقد
موجب بطلان عقد است مستند روایتی است از خلیفه ثانی نقل شده
که دو متعه در زمان رسول صلی الله علیه و آله بود و من نهی میکنم از آن و عقوبت
میکنم بفعل آن متعه زنان و متعه حج و تزویج عبد و امه بغیر اذن مولی موقوفست
باذن اگر مولی اذن دهد نکاح صحیح است و اگر اذن ندهد باطل و هر گاه ولی
ضامن مهر شود ضمان و نکاح هر دو صحیح است و زوجه اختیار دارد در مطالبه
مهر از زوج و ولی و هر گاه در نکاح فاسد میان زوج و زوجه تفریق کنند
پیش از دخول مهری بر زوج نیست زیرا که زوج از زوجه استیفای تمتع نکرده
و فسخ نکاح در حکم طلاق که منصف مهر است داخل نیست و اگر فسخ بعد
از دخول باشد مهر المثل ثابت شود اگر زیاده از مسمی نباشد و بر زوجه عده
لازم است و نسب ولد ثابت میشود جهة وجود وطی و نکاح و مهر المثل ثابت
میشود بملاحظه مهر عمات و دختران عمات نه بمهر مادر و خالات و اعتبار

مهر المثل اقران در صورتیست که هر دو زن مساوی باشند در دین و در سال
و مال و جمال و عقل و بلد و عصر زیرا که مهر بتفاوت این امور متفاوت میشود
و حر را تزویج امه جایز است خواه مسلمه باشد و خواه کتابیه و نزد شافعی نکاح
امه کتابیه جایز نیست زیرا که کافر است با زیادتی نقصان رق و اگر حر زوجه
حره در عقد خود داشته باشد جایز نیست که کنیز بخواهد اما اگر کنیزی در عقد
داشته باشد جایز است که حره را نکاح کند و جایز است حر را تزویج کردن
چهار زن حره یا کنیز و عبد را جایز نیست زیاده از دو حره خواستن زیرا که
در احکام نصف حر است و اگر مولی کنیز خود را بشخصی تزویج کند و بعد از عقد
آزاد کند زوجه میان امضا و فسخ عقد مخیر است خواه زوج حر باشد و خواه
عبد و اگر کنیزی بغیر اذن مولی تزویج کند و بعد از ان آزاد شود نکاح صحیح است
زیرا که مانع حق مولی بوده و ان ساقط شده و اگر دو زن را در عقد واحد تزویج
کند که یکی بر وی حرام باشد نکاح زنی که حرام نیست صحیح است و از دیگری باطل
فصل در عیوب و اگر زوجه را عیبی بوده باشد خیار فسخ از برای زوج ثابت
نیست خلاف مر شافعی را چه نزد او در جنون و جذام و برص و رتق و قرن
زوج را فسخ جایز است زیرا که این عیوب مانع از وطی است حقیقة یا بحسب
طبع و مثل مقطوع الذکر بودن است در مرد پس شد ابو حنیفه انکه فسخ اضرار
بزوجه است و جایز نیست و حق زوج منقضی میشود بزنی دیگر و بزوال
عیب و اگر زوج را جنون یا جذام یا برص باشد زوجه را اختیار فسخ نیست
و بر محمد و شافعی زوجه را اختیار باقیست چنانچه در عنین و مقطوع الذکر بودن

و اگر زوج عنین ظاهر شود حاکم مدت یکسال تعیین میکند حصول وطی اگر در مدت
واقع شود زن اوست و الا تفرقه میکند میان هر دو اگر زن طلب فرقت
کند بطلاق باین و نزد شافعی فسخ عقد میکند و تمام مهر از برای او ثابت است
هرگاه خلوت کند زیرا که خلوت عنین خلوت صحیح است بنا بر آنکه وقوف
بر حقیقت عنین ظاهر نیست و اگر زوج مقطوع الذکر باشد قاضی راست که در حال
تفریق کند زیرا که در انتظار فایده نیست و اگر خصی باشد مدت مضروبه زوجه را
انتظار میفرماید زیرا که مانع جماع نیست پس او عنین است مادامی که قادر
بر جماع نیست فصل هرگاه زوجه کافره مسلمان شود و زوج او کافر
اسلام بر زوج عرض کرده میشود اگر اسلام آورد زن اوست و اگر از اسلام
ابا کند تفرقه کرده میشود میانه ایشان بطلاق و این طلاق باین است
و نزد ابی یوسف فسخ است و هرگاه زوج مسلمان شود و در تحت او
مجوسیه باشد اسلام بر وی عرض کرده میشود اگر از اسلام ابا کند تفرقه میکند
قاضی میان ایشان و این فرقت طلاق نیست زیرا که از جانب زن واقع
شده پس اگر دخول واقع شده باشد او راست تمام مهر زیرا که زوج استیفا کرده
و اگر نه پس بر دعوض دیگر که مهر است لازم است اما اگر زوجه
قبل از دخول مرتد شود مهر ساقط میشود و اگر زوجه در دار الحرب مرتد
شود فرقت واقع نمیشود تا سه حیض منقضی شود و چون سه حیض برآید
باین میشود از زوج زیرا که اسلام نیست بسبب فرقت و عرض اسلام
متعذر از جهة قصور ولایت که انقضای عده شرط فرقه است و عرض اسلام

سبب و تفریق واجب شود و تحلیل سبب متعذر است پس شرط قائم
مقام سبب واقع شده و اگر زوج و زوجه کتابیه اسلام آورند بر نکاح خود
باقی اند و اگر احد زوجین از دار الحرب بسوی اهل اسلام آید بینونت واقع
میشود و همچنین اگر احدهما سبی کرده شود و اگر هر دو بایکدیگر سبی کرده شوند
یا اسلام آرند بینونت واقع نمیشود خلاف مر شافعی را و اگر زن هجرت کرده
از دار کفر بدار اسلام در آید جایز است که تزویج کرده شود و عده برو نیست
نزد ابو حنیفه و نزد ابو یوسف و محمد برو عده لازم است و اگر احد زوجین
بعد از اسلام مرتد شود بینونت میان ایشان واقع میشود بدون طلاق
و پس اگر زوج مرتد باشد و ارتداد بعد از دخول باشد تمام مهر لازم شود
و اگر دخول واقع نشده باشد نصف مهر لازم شود مانند طلاق زیرا که
فرقت از جانب اوست و اگر رده از جانب زن باشد پیش از دخول
مهری لازم نشود و اگر رده بعد از دخول باشد تمام مهر لازم شود و اگر هر دو
مرتد شوند و باز بایکدیگر اسلام آرند هر دو بر نکاح سابق باقی اند جایز
نیست که تزویج کند مرتد مسلمه را و نه کافره را و همچنین جایز نیست که تزویج
کند مرتده را مسلمی و نه کافری و اگر یکی از زوجین مسلمه باشد ولد حکم او دارد
و همچنین اگر احدهما مجوسی باشد و دیگری کتابی **فصل** اگر مردی را دو زن
حره باشد برو واجب است که میانه هر دو بطریق عدل قسمت کند خواه هر دو بکر
باشند یا هر دو غیر بکر باشند یا یکی بکر باشد و دیگری ثیبه جدید باشد
یا قدیم و اگر یکی حره باشد و دیگری امه از برای حره دو روز است از قسمت

وار برای

وار برای امه یک روز زیرا که حال امه انقص از حال حره است و زنان را حقی نیست در
حالت سفر بلکه مسافرت میکند زوج با هر یک از ایشان که خواهد و اولی آنست
که قرعه زنند میان ایشان و اگر بعضی از زوجات قسمت خود را ببعضی هبه
کند جایز است زیرا که حق است از ایشان **فصل** و حرام است از رضاع
کسی که حرام است از نسب و قلت و کثرت رضاع برابر است خلاف مر
شافعی را چه نزد او لا بد است در ثبوت احکام رضاع از پنج رضعه و باید که
رضاع در مدت شیر خوارگی واقع شود پس اگر بعد از شیر خوارگی رضاع واقع
شود احکام بران مرتب نیست و مدت رضاع نزد ابو حنیفه سی ماه است
و نزد ابو یوسف و محمد دو سال و نزد زفر سه سال و مادر برادر رضاعی حلال است
بخلاف برادر نسبی و خواهر پسر رضاعی حلال است بخلاف نسب و تحریم متولد
میشود بلبن فحل پس هر گاه زنی شیر دهد صبیه را حرام میشود این صبیه بر زوج
و بر پدران او و پسران او زوج پدر مرضعه است از جهة قول پیغمبر صلی
الله علیه و آله و سلم حرام میشود از رضاع آنچه که حرام میشود از نسب
و هر دو صبی که بایکدیگر از یک پستان شیر خورده باشند جایز نیست که
احدهما دیگر را تزویج کند زیرا که بمنزله برادر و خواهر اند و همچنین جایز نیست
مرضعه را تزویج احدی از ولد الخنی که او را شیر داده و نه ولد ولد او را
و شرط است که شیر خالص باشد و بر تقدیر خلط اگر شیر غالب باشد احکام
رضاع مترتب میشود و اگر آب غالب باشد احکام رضاع مترتب نمیشود
و اگر شیر با طعام مخلوط شود نزد ابو حنیفه نشر حرمت نمیکند اگر چه شیر غالب باشد

واگر بشیر گوسفند مخلوط شود حکم برا غلب است واگر شیر دو زن مخلوط کرده
داده باشند شیر هر یک که اکثر است نشر تحریم میکند نزد ابوحنیفه وابویوسف
زیرا که مجموع بمنزلهٔ شی واحد شده پس حکم برا غلب است ونزد محمد
تحریم متعلق بهر دو میشود زیرا که عمل بهر دو ممکن است وحاجت بترجیح
نیست وشیر میت نشر حرمت میکند خلاف مر شافعی راواگر شخصی را
دو زوجه باشد صغیره وکبیره وزوجهٔ کبیره صغیره را شیر دهد هر دو بزوج
حرام میشوند زیرا که درینصورت جمع میان مادر ودختر لازم آید اگر
بکبیره دخول نکرده باشد مهر بر زوج لازم نیست زیرا که تفریق از قبل زوجه
واقع شده ونصف مهر صغیره بر ذمهٔ زوج لازم شود زیرا که فرقت پیش
از دخول است وزوج در اخذ آن رجوع میکند بکبیره اگر شیر دادن بجهت
فسخ نکاح کرده باشد وبمذهب شافعی کبیره ضامن نصف مهر است خواه
بطریق عمد بفعل آورده باشد وخواه بغیر آن ورضاع ثابت میشود بشهادت
دو مرد ویا یکمرد ودو زن **فصل** وبر زوج نفقه وکسوه وسکنی زوجه
غیر ناشزه وصغیره واجبست هرگاه موسر باشد خواه زوجه مسلمه باشد
وخواه کتابیه واعتبار نفقه وکسوت نظر بحال زوج است واگر زوجه
امتناع کند از تسلیم نفس خود تا آنکه مهر را اخذ کند نفقهٔ ساقط نمیشود واگر
زوجه صغیره باشد که زوج از وتمتع نتواند یافت نفقه بر زوج واجب نشود
واگر زوج صغیر باشد نفقه واجب میشود زیرا که تسلیم تام از زوجه حاصلست
وهر فرقتی که از جانب زوجه حاصل شود موجب سقوط نفقه می باشد ونفقه

یکخادمه که زوجه را ضروری باشد بر زوج است ونزد ابویوسف نفقهٔ دو
خادمه بر زوج واجبست وزوج راست منع مادر وپدر زن وفرزندی که از
شوهری دیگر داشته باشد از آمدن بخانهٔ زوجهٔ او زیرا که منزل ملک اوست
وجایز نیست منع کردن این جماعت از دیدن وحرف زدن با یکدیگر واگر
واگر زوج پریشان باشد تفریق زوجه جایز نیست بلکه نفقه زوجه در ذمهٔ
او دین است واگر زوج غایب باشد ومال او نزد شخصی باشد وزوجه طلب
نفقه کند وآن شخصی که مال نزد اوست تصدیق بزوجیت مدعیه نماید قاضی
راست که نفقهٔ زوجه مرد غایب واولاد صغار او را از آن مال بدهد واز
صاحب ید ضامن بگیرد که اگر زوج منکر زوجیت باشد آن مال را تسلیم زوج
نماید وهرگاه مدتی بگذرد وزوج نفقهٔ زوجه را ادا نکرده باشد نفقهٔ آن
ایام ساقط میشود وزوجه را مطالبه نمیرسد بنفقه مگر آنکه قاضی حکم کرده
باشد واگر عبد حره را بعقد خود در آورد نفقه بر ذمهٔ او دین است ونفقهٔ
اولاد صغار بر اب است وبر مرد نفقهٔ پدر ومادر واجداد وجدات
واجبست هرگاه این جماعت فقیر باشند واگرچه در دین با نفقه دهنده
مخالف باشند مگر اگر از اهل حرب باشند که درینصورت نفقه واجب
نیست پس اگر صغیر رضیع باشد بر مادر شیر دادن او واجب نیست ونزد
شافعی اگر زوجه از حضانت صغیر امتناع نماید جبر کرده میشود واگر زوج
ام رضیع را باجاره گیرد جهت رضاع در حالتی که زوجهٔ او باشد یا در عده
او اجاره صحیح نیست واگر در عدهٔ او نباشد اجاره صحیح است **فصل**

وهرگاه وقت میانهٔ زوجین واقع شود ام احق است بنگاه داشتن ولد واگر
مادر موجود نباشد جدهٔ مادری احق است از خویشان پدری واگر جدهٔ مادری
موجود نباشد مادر اب اولی است از اخوات پس اخوات اولی اند از عمات
وخالات ومادر پدری مقدم است بر خواهر وخواهر مادر پدری مقدم است
بر خواهری پدری وهر یک ازینجماعت که تزویج کنند حق ایشان ساقط
میگردد ومادر در حضانت اولی اند از پسر تا آنکه تنها مرتکب خوردن واشامیدن
ولباس پوشیدن تواند شد وبعد ازان پدر اولی است از مادر در جد
وابو بکر رازی ذکر کرده که آن مدت نه سال است ونزد بعضی از فقها هفت
سال واین معنی به قدوری است ومادر وجده اولی اند بحضانت دختر تا
هنگام حیض وبعد ازان پدر اولی است ونفقهٔ غلام وکنیز بر مولی است
باب دوم در بیان شرایط وآداب واحکام نکاح بطریق شیعه ودران
هفت مطلب است **مطلب اول** در ارکان نکاح وآن دو است
اول صیغه دویم متعاقدان وشرط است در صیغه ایجاب وقبول این که
بلفظ ماضی باشد وباوجود قدرت بعربی گفته شود مثل زوجتک وانکحتک
واگر گوید بنت خود را تزویج کردی بفلان در جواب گوید نعم کافیست در
ایجاب واگر نعم را بر ایجاب مقدم سازد عقد صحیح است زیرا که نعم متضمن
اعادهٔ سوال است وباوجود عجز از عربی ترجمه صحیح است وشرط است
در متعاقدان تکلیف وحریت یا اذن مولی در رق پس اعتباری در عقد صبی
ومجنون ومست نیست اگرچه مست بعد از هوشیاری اجازت دهد

وعبارت

وعبارت مراهٔ رشیده کافیست وسنت است اشهاد واعلان واگر
ایجاب بفعل آرد وپیش از قبول مجنون یا بیهوش شود عقد باطل است
ودر عقد امرهٔ رشیده ولی وشاهد شرط نیست پس اگر ایجاب وقبول را
پنهان بفعل آرند وپوشیده دارند عقد صحیح است وشرط است تعیین
زوجه پس اگر یکی از دو دختر را تزویج کند عقد باطل است واگر احد زوجین
ادعای زوجیت کند وزوج دیگر تصدیق کند حکم کرده میشود بزوجیت
واز یکدیگر میراث می برند وبا عدم تصدیق بر مدعی بینه لازم است **مطلب
ثانی** در اولیاء واسباب ولایت وآن چهار است **اول** ابوت
وجد با علا اب قایم مقام اب است وپدر را ولایت اجباری است
بر صغیره ومجنونه خواه بکر باشد وخواه غیر بکر وبعد از بلوغ وعقل اجباری
نیست وولایت بموت اب ساقط نمیشود وولایت اب بارتداد
ساقط میگردد **دویم** ولایت ملک پس مالک راست اجبار عبد
وامه خود بعقد واختیاری نیست ایشان را اگرچه کبیر ورشید باشند
وهیچ یک از ایشان را عقد بدون اذن مولی جایز نیست پس اگر احدهما
بی اذن مولی عقد کند موقوفست بر اجازهٔ مولی اگر اذن دهد عقد صحیح است
وبر ومهر ونفقه لازم است واگر هر یک ازمالکی باشند صحت عقد
محتاج باذن هردو باشد واگر تعیین مهر نشده باشد مهر المثل لازم میشود
واگر کنیز آزاد شود او را فسخ عقد جایز است واگرچه در حبالهٔ حر باشد
بنا بر مذهب بعضی از فقها واگر هر دو یکمرتبه آزاد شوند کنیز را اختیار امضانی

عقد و فسخ آن بدقیت **سیوم** وصایت ثابت نمیشود و ولایت وصی بر نکاح
کردن صغیر اگرچه موصی نص بر نکاح کردن کرده باشد بنابر مذهبی و ثابت میشود
ولایت او بر کسی که فاسد العقل بالغ شود با وجود حاجت **چهارم** حاکم
و حکم حاکم حکم وصی است در انتفای ولایت از صغیرین و ثبوت بر مجانین
با وجود حاجت و ولایت ثابت نیست ام و عصبات او را و اگر غیر
از اب و جد صغیرین را تزویج کنند عقد موقوفست بر اجازهٔ ایشان
بعد از بلوغ اگر اجازه دهند عقد صحیح است و الا باطل و اگر احدهما اجازت
دهد و قبل از بلوغ دیگری فوت شود عقد باطل است و مهر و میراث ثابت
نمیشود و سنت است بالغه را توکیل پدر در عقد و با عدم پدر توکیل برادر
و جایز نیست که وکیل بالغهٔ رشیده را بعقد خود در آرد مگر باذن و در اذن
بکر سکوت کافیست و ثیبه را تکلیف کرده میشود بنطق و رشیده را است
که تزویج کند بدون ولی و ولایت نیست مر کافر و مجنون را کسی را که بیهوش
باشد اما اگر مانع زایل شود ولایت عود میکند و اگر اب و جد در اختیار زوج
مخالفت کنند مختار جد مقدم است و اگر هر دو در یکزمان عقد کنند جد مقدم است
و اگر زن و شوهر بنده باشند ولد رق است و اگر یکی حر باشد ولد تابع اشرف است
مگر آنکه مولی رقیت ولد را شرط کرده باشد و طلاق عبد بدست اوست
و مولی را اجبار او بر طلاق جایز نیست مگر آنکه زوجه کنیز مولی بوده باشد که
درین صورت فسخ نکاح بدست اوست **مطلب سیوم** در بیان مهر
و آن صحیح است در هر چیزی که تملیک آن صحیح باشد خواه عین باشد خواه

منفعت

منفعت و شرط است که معین باشد بچیزی که رافع جهالت بود پس اگر مبهم
باشد عقد فاسد است و با دخول مهر المثل ثابت میشود و مشاهده کافیست
اگرچه وزن معلوم نباشد و اگر زوج و زوجهٔ ذمی بخمر یا خنزیر عقد کنند
و بعد از آن احدهما یا هر دو اسلام آورند قیمت واجب میشود اما اگر در حالت
کفر قبض کرده باشد صحیح است و اگر مهر پیش از قبض تلف شود قیمت
آن بر زوج لازم میشود و سنت است که مهر قلیل باشد و اگر تزویج کند
بکتاب الله و سنت پیغامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ذکر مهر نکند پانصد
درهم ثابت میشود و اگر تزویج کند و ذکر مهری نکند یا سقوط را شرط کند
عقد صحیح است و با دخول مهر المثل ثابت میشود و آن نظر بحال زوجه است
در شرف و جمال که مادام که از پانصد درهم تجاوز نکند و اگر پیش از دخول
طلاق دهد مهر متعه لازم شود اگر زوج توانگر باشد دابه یا جامهٔ بلند قیمت
یا ده دینار لازم شود و اگر متوسط باشد پنج دینار یا جامهٔ متوسط لازم شود
و اگر فقیر باشد دیناری یا خاتمی و شبه آن لازم گردد و اگر یکی پیش از
تعیین فوت شود چیزی لازم نشود و اگر مهر در عقد ذکر کرده نشود و بعد از
عقد معین سازند جایز است و چون پیش از دخول طلاق دهد نصف آنچه
معین شده لازم گردد و زوجه مالک مهر میشود بعقد و تصرف او در آن
پیش از قبض جایز است و اگر پیش از دخول طلاق داده شود نصف مهر
لازم شود و نصف دیگر حق زوج است **مطلب چهارم** در بیان محرمات
و محرمات چهارند اول محرمات نسبی و رضاعی و آن هشت است **اول** مادر اگرچه

بالا رود دویم [illegible] اگرچه نازل شود سیوم دختران ابن اگرچه [illegible] شوند چهارم
خواهر پنجم دختران خواهر اگرچه نازل شوند ششم عمات اگرچه بالا روند
هفتم خالات اگرچه بالا روند هشتم دختران برادر اگرچه نازل [illegible] حرام
بر زنان [illegible] مثل اینها از مردان خواه نسب از نکاح صحیح باشد یا شبهه یا زنا
اگرچه زنا در نسب منفی است بحسب شرع و هر کس که حرام باشد بنسب
حرام است مثل او برضاع به پنج شرط اول حاصل شدن شیر از نکاح صحیح
پس اگر زنی را شیر پیدا شود بی آنکه در نکاح کسی باشد نشر حرمت نمیکند
و همچنین اگر شیر از زنا باشد و وطی شبهه حکم وطی صحیح دارد اما اگر زن طلاق
داده شود و طفلی را شیر دهد نشر حرمت میکند دوم مقدار زمان و آن
یکروز و یک شب است یا مقداری که گوشت برویاند و استخوان به بندد
یا پانزده شیر دادن و شرط است تمامی هر شیر دادنی بحسب عرف باین
که طفل پستانی را بگذارد و پستان دیگر را بگیرد نه آنکه زمانی ببازی مشغول
شود و نه بالتفات کردن بکسی که بازی کند و شرط است شیر دادن که پی
در پی باشد پس اگر فاصله شود بشیر دادن زنی دیگر نشر حرمت نمیکند اگرچه
شیر از شوهر واحد باشد و شرط است شیر خوردن از پستان نه از ظرف
که در ان دوشیده باشد و شرط است خالص بودن شیر پس اگر مایعی در دهان
طفل اندازد و با شیر ممزوج شود چنانچه از بنیت بیرون رود نشر حرمت
نمیکند سیم حیات شیر دهنده است پس اگر طفل از پستان زن میت
شیر خورد یا بعضی از رضاع در حالت حیات بفعل آید و بعضی ازان در حالت

موت نشر حرمت نمیکند چهارم آنکه شیر خوردن پیش از تمام شدن دو سال
باشد پس اگر بعد از دو سالگی شیر خورد یا در اثنای شیر خوردن دو ساله شود
و هنوز شرایط رضاع متحقق نشده باشد نشر حرمت نمیکند پنجم آنکه شیر از
فحل واحد باشد پس اگر فحل متعدد باشد ما بین مرتضعین نشر حرمت نمیکند
و اگر مرضعه متعدد باشد و فحل واحد باشد نشر حرمت میکند و با وجود تمامی
شرایط رضاع مرضعه مادر است و زوج او پدر است و پدر و مادر او اجداد اند
و خواهران ایشان عمات و خالات و حرام است بر مرتضع هر ولدی که از آن
زوج باشد خواه ولد صلبی باشد و خواه ولد رضاعی دویم از اسباب تحریم
مصاهره است پس کسی که زنی را بعقد خود در آرد حرام است بر و مادر آن
زن اگرچه بالا رود حرمت موبد اگرچه دخول واقع نشده باشد و حرام است
دختران زن اگرچه تنزل کند بطریق جمع نه بطریق عین مگر وقتی که بمادر دخول
واقع شده باشد که دختران حرام موبد میشوند و حرام میشود زنی که عقد کرده
شده بر پدر عاقد اگرچه بالا رود و بر پسر عاقد هر چند تنزل کند قسم سوم
از اسباب تحریم کفر است حرام است بر مسلم غیر کتابی بعقد دایم و منقطع و
ملک یمین و در کتابیه دو قول است فتوی علامه در ارشاد بجواز منقطع
و ملک یمین است و مجوسی حکم کتابی دارد و صابیه که از فرق نصاری اند
و سامریه از فرق یهود اگر نزد یهود و نصاری ملحد باشند مثل وثنی اند و اگر
از اهل بدعت باشند مثل کتابی اند اگر زوج و زوجه کتابیه اسلام آورند
بر نکاح خود باقی می مانند اگرچه دخول واقع نشده باشد و اگر زوجه مسلمان شود

بدون زوج پیش از دخول عقد منفسخ میشود و مهری ثابت نمیشود و اگر بعد از دخول
مسلمان شود انتظار کشیده میشود اگر زوج در عدهٔ اسلام آورد زوجیت
باقیست و اگر در اثنای عده اسلام نیاورد نکاح منفسخ میشود و بر زوج
مهر لازم است و اگر یکی از زوج و زوجهٔ حربی اسلام آورد پیش از دخول عقد
منفسخ میشود و بر زوج نصف مهر لازم است اگر اسلام از جانب او باشد
و اگر اسلام از جانب او نباشد چیزی لازم نیست و بعد از دخول انتظار عده
لازم است پس اگر دیگری مسلمان شود نکاح باقیست و الا عقد منفسخ میشود
و بر زوج تمام لازم است اگرچه زوجه اسلام آورده باشد و فسخ عقد
بسبب اختلاف دین حکم طلاق ندارد پس اگر قبل از دخول فسخ از جانب
زن حاصل شده باشد مهری حاصل شده باشد مهری لازم نشود و اگر
از جانب مرد باشد نصف مهر بر زوج لازم شود و اگر مهر فاسد شده باشد
مهر المثل ثابت گردد با دخول و پیش ازان مهر متعه لازم شود و هرگاه
ذمی مسلمان شود و در حبالهٔ او زیاده از چهار زن بوده باشد مختار است
در اختیار کردن چهار زن حره یا دو زن حره و دو امه و اگر زوج عبد
باشد او راست اختیار دو حره و دو کنیز یا چهار کنیز و نکاح بواقی باطل است
بدون طلاق و اگر اسلام آورد از دواج او زیاده بر عدد شرعی نباشد
عقد جمیع ثابت است و اگر مسلمان شود و زوجهٔ مدخول بها با بنت در
عقد او باشند هر دو برو حرام میشوند و اگر دخول هیچ یک نکرده باشد
مادر حرام میشود و اگر اسلام آورد و دو خواهر در عقد او باشند مخیر است

در اختیار هر یک که اراده کند و اختیار یا بقولست مانند گفتن اختیار کردم
ترا یا نگاه داشتم ترا یا بفعل است مانند وطی و بوسیدن و لمس بشهوت
چهارم از اسباب تحریم عقد و وطی است هرگاه عقد کند مرد آزاد بر چهار
زن حره یا دو زن حره و دو امه بعقد دایم حرام است بروز آید بران
بعقد دایم و حرام است بر مرد آزاد سه زن کنیز اگرچه زن حره در عقد
او نباشد و حرام است بر عبد زیاده از دو زن حره یا یک زن حره
و دو کنیز یا چهار کنیز و اگر عقد دوام عدد کامل شده باشد آنچه بملک یمین
و عقد منقطع بتصرف در آرند جایز است و اگر یکی از چهار زن را بطلاق
باین طلاق دهد جایز است که دیگری را بعقد خود درآورد در حال اگرچه
خواهر مطلقه باشد و اگر طلاق رجعی باشد عقد زن دیگر حرام است
مگر بعد از عده **مطلب پنجم** در موجبات خیار از عیب و تدلیس عیوب مرد
چهار است جنون و خصی و مقطوع الذکر و عنین و عیوب زنان هفت است
جنون و جذام و برص و قرن و آن گوشتی است که در فرج حادث میشود
و مانع وطی است و عفل و آن گوشتی است که در رحم حادث میشود
و آن مانع وطی است و افضا است و آن یکی ساختن مسلک بول
و حیض است و کوری و لنگی اگر بحد زمین گیری رسیده باشد و زن راست
فسخ عقد به جنون مرد و اگرچه جنون دوری باشد خواه جنون بعد از وطی
حادث شده باشد و خواه قبل ازان و فسخ کرده میشود عقد بخصی و جب
و آن کوفتن خصتین است اگر سابق بر عقد بوده باشد و اگر بعد از عقد حادث

شود موجب فسخ نمیگردد و همچنین فسخ کرده میشود بعنین بودن زوج اگرچه متجدد شود
بعد از عقد و قبل از وطی اما اگر بعد از وطی متجدد شود اگرچه وطی یکبار واقع شده
باشد یا ازان زوجه عنین باشد اختیار باقیست اگر زوجه صبر کند فسخی لازم
نشود و اگر صبر نکند او راست که مرافعه بسوی حاکم برد و حاکم راست که زوج را
از حال مرافعه تا یکسال صبر فرماید اگر دران مدت زوجه را یا غیر او را وطی
کند فسخ لازم نشود و اگر در تمدت از وطی عاجز باشد فسخ کرده میشود و ادای
نصف مهر بر زوج لازمست و اگر بعیوب دیگر فسخ کرده شود با عدم دخول
ادای چیزی از مهر لازم نشود اگر زوج خنثی ظاهر شود و لیکن وطی تواند کرد
فسخ ثابت نمیشود و اگر مرد مجبوب یعنی مقطوع الذکر باشد اگر تمام بریده شد
فسخ ثابت میشود و الا فسخ ثابت نمیشود و قرن نیز هرگاه مانع وطی نباشد
فسخ ثابت نشود و همچنین رتق هرگاه وطی ممکن باشد و در فسخ عیب و
تدلیس خیار فوری است و انچیزی که متجدد شود از عیوب زن فسخ عقد
بان ثابت نمیشود اگرچه پیش از وطی باشد و در فسخ عیب بغیر از عنین
احتیاج بحاکم نیست و قول قول منکر عیب است با عدم بینه و کفایت در
نکاح شرط است و آن مساوات در اسلام است و تساوی در نسب و
شرف و حریت شرط نیست **مطلب ششم** در عقد متعه و ارکان آن
چهار است **اول** عقد و آن مشتمل است بر ایجاب و قبول و منعقد نمیشود
بلفظ تملیک و اجاره و هبه و عاریه **دوم** انکه زوجه از اهل اسلام بود
یا کتابیه باشد بنا بر مذهبی و جایز نیست مسلم را که بغیر از مسلمه تزویج کند

سیم تعیین مدت است بچیزی که قابل زیاده و نقصان نباشد **چهارم** ذکر
مهر است پس اگر اخلال کند بذکر مهر عقد باطل است و شرط است مملوک و معلوم
بودن مهر اگرچه بمشاهده باشد و تقدیری دران نیست بلکه صحیح است بهر چیزی
که زوج و زوجه بان راضی شوند و هرگاه در ضمن عقد شرطی از شروط جایزه
ذکر کرده شود لازم میشود بخلاف شرطی که پیش از عقد و بعد ازان ذکر کرده شود
و بعقد متعه میراث ثابت نمیشود خواه سقوط از اشتراط کرده باشند
و خواه شرط نکرده و اگر شرط توارث کرده باشند نزد بعضی شرط لازم است
و نزد بعضی لازم نیست و مباح میشود وطی بملک و عقد و اباحت بنا بر مذهبی
و جایز است جمع کردن میان مادر و دختر در ملک و حرام است جمع کردن
در وطی پس اگر احد هما را وطی کند دیگری حرام موبد میشود و جایز است
هر یک از پدر و پسر را مالک شدن کنیزی که دیگری وطی کرده باشد لیکن وطی
او حرام است **مطلب هفتم** در بیان لواحق نکاح و دران سه فصل است
فصل اول در بیان قسمت و ان واجبست از برای منکوحه بعقد دایم و
مریض و رتقا و حایض نیز مستحق قسمت اند زیرا که واجب مضاجعه و انس
در شب است و صغیره و مجنونه که جنون او دایمی باشد و ناشزه مستحق
قسمت نیستند پس شخصی که یک زن داشته باشد واجبست که از چهار
شب یک شب نزد او بسر برد و در سه روزی دیگر مخیر است که در هر مکان
که خواهد بگذراند و کسی را که دو زوجه باشد در چهار شب دو شب نزد ایشان
بودن لازم است و کسی که چهار زوجه در حباله او باشد در هر شب نزد یکی

از ایشان بودن و اگر حره و امه در عقد او باشند از برای حره دو شب است
و از برای امه یک شب و اگر امه بعد از دو شب حره آزاد شود او نیز مستحق دو
شب است و سنت است قرعه زدن در تعیین یکی از زوجات از برای
مسافرت و سنت است تسویه میانه ازواج در انفاق و کشادگی رو و جهت
بر زوجه تمکین از استمتاع و اجتناب از اشیای متنفره **فصل دویم**
در بیان نفقات و اسباب آن سه است زوجیت و قرابت و ملک
اما نفقه زوجه واجب در آن پنج است **اول** نان است و آن را جهت
بقدر کفایت از غالب قوت بلد از برنج و گندم و امثال آن **دوم** نان
خورش و در جنس و قدر آن رجوع بعادت امثال زوجه و اهل بلد باید کرد
سیم خادم است خواه باجاره گرفته باشد و خواه خرید اگر زوجه از اهل
آن باشد و زیاده از یک خادم لازم نیست اگرچه زوجه اهل آن باشد
و اگر اهل آن نباشد باید که خود بخدمت قیام نماید مگر در ایام بیماری که بجهت
او خادم لازم است **چهارم** کسوت است و آن در تابستان پیراهن
و ازار و مقنعه و نعلین است و در فصل زمستان بالاپوش و لحافی اضافه
لازم است و در جنس آن رجوع بعادت امثال زوجه باید کرد **پنجم**
سکنی در خانه که لایق زوجه باشد خواه زوج باجاره گرفته باشد یا مالک
آن باشد و موجب نفقه عقد دایم است بشرط تمکین تام از جانب زوجه
خواه زوجه حره باشد و خواه امه **فصل سیوم** در بیان جماعتی که نفقه ایشان
واجبست بسبب نسب و واجبست نفقه دادن ابوین هر چند بالا روند

و با اولاد

و با اولاد اگرچه تنزل کنند بشرط آنکه اجماعت فقیر و عاجز از کسب باشند و آزاد
باشند بشرط قادر بودن منفق بر فاضل قوت شبان روز خود و زوجه
خود و اسلام منفق شرط نیست و سنت است انفاق غیر اینجماعت از خویشان
و متاکد است در وارث و واجبست نفقه مملوک بر مالک و مخیر است
مولی میان انفاق از خالصه مال خود یا کسب عبد **خاتمه** در بیان حضانت
و رضاع بدانکه مادر احق است بحضانت ولد در مدت رضاع و آن دو
سال است اگر رضیع پسر باشد و مدت حضانت در انثی هفت سال است
بشرط آنکه مادر حره و مسلمان باشد و شوهر دیگر نکند و حضانت بموت باطل
میشود **مقاله هجدهم** در بیان طلاق و اقسام و احکام آن و ایلاء و خلع
و ظهار و لعان و عده زنان و اینمقاله مشتمل است بر دو باب **باب اول**
در بیان طلاق و اقسام آن بطریق اهل سنت مشتمل بر شش مطلب **مطلب**
اول در بیان اقسام طلاق بدانکه طلاق بر سه قسم است اول احسن
دویم حسن سیوم بدعت احسن آنست که یک طلاق داده شود در طهر
که در آن مجامعت واقع نشده باشد و بگذارد تا عده منقضی شود و طلاق
حسن آنست که زوجه مدخول بها را سه طلاق دهد در سه طهر و طلاق بدعت
آنست که سه طلاق دهد بکلمه واحده یا در طهر واحد هرگاه این طلاق
را بفعل آرد طلاق صحیح است و گناهکار است و نزد شافعی گناهکار نیست
و طلاق سنت بر دو قسم است سنت در وقت و سنت در عدد و
مساویست در سنت در عدد زوجه مدخول بها و غیر مدخول بها و سنت

در وقت مخصوص می باشد بزوجهٔ مدخول بها وجایز است طلاق زوجهٔ غیر مدخول
در حال حیض وطهر واگر خواهد که زنی را که بسبب صغر ویا کبر سن حیض نمیدیده
باشد طلاق سنت بگوید که یک طلاق بگوید وبعد از انقضای یکماه طلاق
دیگر بگوید ودر ماهی دیگر برین قیاس وجایز است که طلاق گوید بعد از
وطی وفاصله نکند میان وطی وطلاق بزمانی وهمچنین طلاق حامله بعد
از جماع جایز است وطلاق سنت در حامله آنست که در سه ماه سه طلاق
داده شود واین نزد ابو حنیفه وابو یوسف است ونزد محمد وزفر حامل را
بغیر از یک طلاق داده نمیشود وهرگاه زوجه در حالت حیض طلاق داده شود
طلاق صحیح است وسنت است بر زوج که رجوع کند تا زوجه از حیض طاهر
شود وباز حایض شود بعد از طهر ثانی اگر خواهد طلاق دهد واگر خواهد نگاه
دارد وطلاق صحیح است از هر بالغ عاقل وطلاق صبی ومجنون ونایم صحیح
نیست زیرا که لفظ ایشان بر ارادهٔ صحیح دلالت نمیکند وطلاق زوجهٔ عبد
بروست عبد است پس اگر مولی زوجهٔ عبد را طلاق دهد صحیح نیست وطلاق
بر دو قسم است صریح وکنایه صریح مثل انت طالق وانت مطلقه طلاق
دادم ترا باین الفاظ طلاق رجعی واقع میشود وباین الفاظ زیاده از یک
طلاق واقع نمیشود زیرا که لفظ دلالت بر عدد نمیکند خلاف مر شافعی را
نزد او وطلاق باین الفاظ موافق قصد مطلق واقع میشود اما اگر گوید انت
طالق طلاقا اگر نیت زیاده نکرده باشد یک طلاق واقع میشود زیرا که مصدر
بمعنی جنس ذکر کرده میشود وطلاق بطریق کنایه واقع نمیشود مگر بانیت یا دلالت

حال زیرا که کنایه از برای طلاق موضوع نیست ودر سه لفظ کنایه طلاق رجعی
واقع میشود وزیاده بر یک طلاق واقع نمیشود اول اعتدی یعنی عده بگیرد
دویم استبری یعنی طلب پاکی کن واین نیز بمعنی اعتدی است سیوم
انت واحدة واین در قوة انت طالق تطلیقة است یعنی تو طلاق داده
شدهٔ طلاق دادن واحد وبغیر این الفاظ هرگاه قصد یک طلاق کرده
باشد یک طلاق واقع میشود واگر سه طلاق قصد کرده باشد سه طلاق
واقع میشود مثل انت باین تو جدایی وانت حرام والحقی باهلک تو
ملحق شو باهل خود وهرگاه گوید انت طالق باین وانت طالق اشد الطلاق
یا افحش الطلاق وامثال این طلاق باین واقع میشود واگر بگوید طالق
رقبتک یا بگوید طالق عنقک او روحک طلاق واقع میشود وهمچنین
هرگاه گوید نصفک طالق یا بگوید ثلثک طالق طلاق واقع میشود واما
اگر بگوید دست تو طالق است یا پای تو طالق است طلاق واقع نمیشود
واگر بگوید تو طالقی نصف طلاق دادن یا ثلث طلاق دادن یک طلاق
واقع میشود وطلاق مکره صحیح است خلاف مر شافعی را واگر اضافه کند
طلاق را بنکاح باین که گوید اگر ترا تزویج کنم پس تو مطلقهٔ بعد از تزویج
طلاق واقع میشود خلاف مر شافعی را وهمچنین اگر طلاق را اضافه بشرط
کند باین که بگوید اگر داخل خانه شوم پس تو مطلقهٔ اما اگر با جنبیه گوید
اگر داخل خانه شوی طالقی وبعد از ان او را تزویج خود آرد وداخل خانه شود
طلاق واقع نمیشود واگر بزوجه خود گوید طلاق ده نفس خود را پس زوجه

کوید طلقت نفسی طلاق دادم نفس خودرا یک طلاق رجعی واقع میشود زیرا که صریح
درانست اما اگر زوج سه طلاق قصد کند واقع شود واگر بگوید طلاق ده نفس خودرا
هرگاه خواهی وزوجه در همان مجلس یا در غیر آن مجلس طلاق دهد صحیح است
اگر بعد خود کوید که زوجهٔ مرا طلاق ده عبد راست که طلاق دهد دران مجلس ودر
غیر آن مجلس زیرا که توکیل مطلق است واگر زید مثلا کوید طلاق ده زوجهٔ مرا
اگر خواهی اوراست که دران مجلس طلاق دهد و نه در غیر آن واگر زوجهٔ خود
کوید انت طالق ان شاء الله بی فاصله طلاق واقع نمیشود از جهة انکه موسی
صلوات الله علیه فرمود ستجدنی ان شاء الله صابرا وصبر نکرد واگر بگوید انت
طالق ثلثا الا واحدة دو طلاق واقع میشود واگر بگوید الا اثنین یکطلاق واقع میشود
فصل وهرگاه مرد زوجهٔ خود را طلاق رجعی دهد اوراست که رجوع کند
خواه یک طلاق داده باشد وخواه دو طلاق وخواه زوجه راضی باشد وخواه
راضی نباشد لقوله تعالی وبعولتهن احق بردهن ورجعت آنست که زوج زوجهٔ
مطلقه بگوید راجعتک رجعت کردم بتو یا رجوع کردم بزوجهٔ خود یا انکه زوجه را
وطی کند یا ببوسد یا لمس کند بشهوت ومستحب است که در رجعت دو شاهد
کرفته شود از جهة قول خدای تعالی فامسکوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف
واشهدوا ذوی عدل منکم واین آیة دالست برانکه اشهاد در رجعت
باسنت ونزد شافعی رجعت بفعل باطل است ورجعت جایز نیست مگر با اشهاد
بنا برانکه در طلاق رجعی نزد شافعی وطی حرام است وهرگاه عده منقضی شود وزوج
ادعا کند که در عده رجوع کرده وزوجه تصدیق او کند حکم کرده میشود برد جعیت

واگر زوجه تکذیب کند قول قول زوجه است زیرا که منکر است وسوگند بر وی نیست
نزد ابو حنیفه واگر حیض در ده روز منقطع شود رجعت منقطع میشود اگرچه زوجه غسل
نکرده باشد زیرا که وقت اغتسال از ایام حیض نیست واگر حیض در اقل از
ده روز منقطع شود وقت رجعت منقطع نشود مگر انکه زوجه غسل کند که بعد
ازان رجعت جایز نیست وهمچنین اگر غسل نکند لیکن از وقت انقطاع
مقدار ادای نماز کامل بگذرد وسنت است که زوج داخل خانهٔ زوجهٔ مطلقه
رجعیه نشود مگر باذن زوجه یا در وقت داخل شدن چنان کند که زوجه
آواز اورا بشنود ودر طلاق رجعی وطی حرام نیست خلاف مر شافعی را مستند
انکه طلاق دلالت میکند بر زوال ملک وزوجیت واگر یک طلاق باین
داده باشد جایز است که دیگر باره اورا بعقد خود درآورد خواه عده منقضی
شده باشد وخواه نشده وچون زوجهٔ حره سه طلاق داده شود یا امه
دو طلاق داده شود بر زوج حلال نمیشود تا بنکاح زوج دیگر درآید لقوله تعالی
فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره وشرط است که نکاح زوج ثانی نکاح
صحیح باشد وبعد از دخول یا طلاق دهد یا بمیرد وصبی مشرف بر بلوغ در تحلیل
حکم بالغ دارد وخصی مثل صحیح است ومقطوع الذکر در تحلیل کافی نیست از
جهة عدم ایلاج ووطی مولی کنیز خود را در افادهٔ تحلیل کافی نیست جهة انتفاء
زوجیت وهرگاه تزویج کند بشرط تحلیل نکاح مکروه است وبعد از وطی وطلاق
بر زوج ثانی حلال میشود بشرط نکاح ونزد ابو یوسف بر شوهر اول حلال
نمیشود زیرا که این نکاح موقت است در معنی ونزد محمد نکاح صحیح است

وبر زوج اول حلال نمیشود و اگر سه طلاق دهد و زوجه ادعی کند که بعد از انقضای
عده تزویج بزوج دیگری کرده و زوج ثانی بعد از دخول او را طلاق داده و عدهٔ
زوج ثانی نیز منقطع شده و مدت احتمال مذکورات داشته باشد زوج
اول را تصدیق او جایز است هرگاه ظن غالب بصدق او حاصل باشد
زیرا که قبول خبر واحد در امور دین جایز است هرگاه ظن صدق غالب باشد
مطلب دوم در بیان ایلا و ایلا در لغت بمعنی سوگند است و نزد اهل شرع
قسم خوردن است بر منع نفس از وطی کردن زوجه مدت چهار ماه اگر
زوجه حره باشد و دو ماه اگر زوجه کنیز باشد پس هرگاه مرد بزوجهٔ خود گوید والله
لا اقربک اربعة اشهر بخدا سوگند که نزدیکی نکنم با تو چهار ماه پس اگر در
اثنای چهار ماه وطی کند ایلا ساقط میشود و کفارهٔ یمین لازم میگردد
و اگر وطی نکند تا چهار ماه بگذارد ایلا در حکم طلاق واحد است و جدای
واقع میشود و اگر سوگند خورده باشد باین که هرگز نزدیکی با زوجه خود نکند
چون بعد از جدای دیگر باره تزویج کند مرتبهٔ ثانی نیز ایلا عود میکند از جهة
باقی بودن یمین پس اگر در اثنای مدت وطی واقع شود خلاف قسم بفعل
آید و کفاره لازم گردد و اگر تا انقضای مدت چهار ماه موافقه واقع نشود
جدای حاصل میشود و در حکم طلاق بائن است و چون بعد از تزویج مرتبهٔ ثالث
نیز مدت منقضی شود زوجه بائن میشود بسه طلاق پس اگر بعد از مناکحه
زوج دیگر و طلاق و انقضای عده بعقد زوج اول در آید و رجوع در ایلا
واقع نشود تا مدت ایلا منقضی شود حکم طلاق ثابت نمیگردد لیکن بعد از وطی

کفاره لازم میشود جهة بقای یمین و اگر سوگند خورد و کمتر از چهار ماه ایلا منعقد
نمیشود و اگر سوگند خورد بحج یا صوم یا صدقه یا عتق یا طلاق ایلا واقع میشود و اگر
مطلقهٔ رجعیه را ایلا کند حکم ایلا ثابت میگردد زیرا که زوجیت باقیست و ایلای
مطلقهٔ بائنه و مطلقهٔ ثلاث صحیح نیست زیرا که زوجیت باقی نیست و اگر ایلا
کننده مریض باشد یا قادر بر جماع نباشد یا میانهٔ او و زوجه مسافتی باشد
که برسیدن بزوجه در اندک مدت قادر نباشد رجوع او بقول است باین که گوید
رجوع کردم و بعد از گفتن ایلا ساقط میشود و اگر بزوجهٔ خود گوید تو بر من
حرامی از نیت او استفسار باید کرد اگر گوید اراده کذب کرده ام مسموع است
و اگر گوید ارادهٔ طلاق کرده ام یک طلاق بائن واقع میشود و اگر گوید نیت
سه طلاق کرده ام سه طلاق واقع میشود و اگر گوید ظهار اراده کرده ام
ظهار واقع میشود و اگر گوید تحریم اراده کرده ام یا گوید چیزی اراده نکرده ام نزد بعضی
بمنزلهٔ یمین است و ایلا واقع میشود زیرا که اقل ایلا یمین است و در عرف بعضی
بلاد عبارت از طلاق است چنانچه در قدوری ذکر شده **مطلب سوم**
در بیان خلع و آن رها کردن زوجه است بمالی که از و بگیرند هرگاه منازعه واقع
شود میان زوج و زوجه و خوف عدم اقامت حدود الله باشد جایز است
که زوجه فدیه دهد نفس خود را بمالی که بآن مخالعه واقع گردد پس هرگاه بجهة استخلاص
خود فدیه دهد بخلع طلاق واحد واقع میشود و نزد شافعی بنا بر قولی خلع فسخ است
و اگر ناسازگاری از جانب مرد باشد مکروه است که چیزی از زوجه بگیرد و اگر
نشوز از جانب زوجه باشد مکروه است که زوج زیاده از مهری که داده اخذ

کند و بنا بر بعضی روایات مکروه نیست و اگر زوجه خود را طلاق دهد بمالی و زوجه
قبول کند طلاق واقع میشود و ادای مال لازم است مانند خلع و طلاق باین است
و اگر عوض در خلع باطل باشد باین که زوجهٔ مسلمه مخالعه کند بخمر یا خنزیر چیزی از
برای زوج ثابت نمیشود و طلاق باین است و هر چیزی که جایز است
که بدل باشد در مهر مخالعه بآن جایز است و اگر زوجه گوید مخالعه کن با من
بمالی که در دست منست و بعد از مخالعه ظاهر شود که او را در دست چیزی
نیست آنچه بعلت مهر گرفته بدل مخالعه رد کرده میشود و اگر گوید مخالعه کن مرا
بدراهمی که در دست منست و بعد از مخالعه ظاهر شود که در دست او چیزی
نیست سه درهم لازم شود زیرا که اقل جمع است و اگر زوج بزوجه
گوید نفس خود را سه طلاق بده بهزار دینار پس زوجه خود را یک طلاق دهد
بر وی چیزی لازم نمیشود و مبارات نیز مانند خلع است و خلع و مبارات ساقط
میسازند هر حقی را که هر یک از زوجین بر دیگری داشته باشد از انچه
که متعلق بنکاح است نزد ابو حنیفه و نزد ابو یوسف خلع جمیع حقوق را ساقط
نمیسازد بخلاف مبارات و نزد محمد هیچ چیزی از حقوق زوجیت را ساقط
نمیسازد **مطلب چهارم** در بیان ظهار و آن در شرع تشبیه محلله است
بمحرمه بطریق تابید باین که زوج مثلا بزوجه خود گوید انت علی کظهر امی یعنی تو
بر من مثل پشت مادری منی و چون میانه زوج و زوجه ظهار واقع شود
زوجه بر وی حرام میشود تا کفارت بدهد و اگر پیش از کفاره دادن وطی کند باید که
استغفار کند و عود بوطی جایز نیست تا کفاره دهد و معاودتی که موجب کفارت است

عزم بر وطی است و اگر گوید که تو بر من مثل شکم مادر منی یا فخذ مادر منی حکم ظهار
ثابت میشود و همچنین اگر تشبیه کند بجای که حرام موبد باشد بر وی از محارم مثل
خواهر یا عمه یا مادر رضاعی و اگر گوید تو بر من مثل مادر منی رجوع بنیت او باید
کرد اگر گوید اراده کرامت و عزت کرده ام قول قول اوست و کفاره لازم
نشود اگر اراده ظهار کرده باشد ظهار ثابت میشود و اگر قصد و نیتی نکرده باشد
حمل کرده میشود بر کرامت و اگر خطاب بهر یک از زوجات خود کرده گوید
انت علی کظهر امی ظهار نسبت بهر یک ثابت شود و از جهت هر یک کفاره
لازم گردد و کفارهٔ ظهار عتق رقبه است هر گاه زوج مستطیع باشد و با عدم
استطاعت صوم دو ماه پی در پی لازم شود و اگر از آن نیز عاجز باشد
اطعام شصت مسکین لازم گردد از برای هر مسکین نصف صاع از گندم
یا یک صاع از جو و کفارهٔ عبد در ظهار صوم است زیرا که او مالک اعتاق
و اطعام نیست **مطلب پنجم** در بیان لعان و احکام آن هر گاه مرد
زوجهٔ محصنهٔ خود را بزنا قذف کند و زوج و زوجه از اهل شهادت باشند
یا نفی ولد کند و زوجه مطالبهٔ موجب قذف کند اگر زوج امتناع کند حاکم
شرع او را حبس میکند تا آنکه لعان بفعل آرد یا تکذیب نفس خود کند و در
صورت ثانی حد بر او لازم گردد و اگر زوج بنده یا کافر بود یا محدود باشد
بسبب قذف حد بر او لازم شود زیرا که لعان متعذر است و اگر زوج از
اهل شهادت باشد و زوجه امه یا کافره یا محدوده بود یا کسی باشد که قاذف
او حد زده نشود حد بر زوج واجب نگردد و طریق لعان آنست که زوج

نزد قاضی ابتدا کند بچهار بار شهادت باین که هر مرتبه بگوید اشهد بالله انی لمن
الصادقین فیما رمیتها به من الزنا شهادت میدهم بخدا براستی که من
از راستگویانم در انچیزی که انداخته ام زوجهٔ خود را بان از زنا پس
در مرتبهٔ پنجم بگوید لعنة الله علیه ان کان من الکاذبین و دوری از رحمت
خدا بر او اگر بوده باشد از دروغگویندگان در ان چیزی که انداخته
بان زوجهٔ خود را از زنا و در جمیع مذکورات بزوجه اشارت کند از جهة
نفی احتمال پس شهادت دهد زوجه چهار مرتبه و در هر مرتبه بگوید اشهد بالله
انه لمن الکاذبین شهادت میدهم بخدا که او یعنی زوج از دروغگویندگان است
در ان چیزی که انداخته است مرا بان از زنا پس در مرتبهٔ پنجم بگوید غضب
خدای بر من اگر زوج از راستگویندگان باشد در ان چیزی که انداخته است
مرا بان از زنا در جمیع مذکورات بانگشت سوی زوج اشارت کند
پس هر گاه ملاعنه بفعل آید تفریق میکند حاکم میان زوج و زوجه و این
وقت طلاق باین است نزد ابو حنیفه و نزد ابو یوسف تحریم موبد است
و اگر موجب نفی ولد باشد قاضی نسب ولد را از زوج نفی میکند و ولد را
ملحق بام میگرداند و اگر زوج عود نماید و تکذیب نفس خود کند قاضی او را
حد میزند و زوجه برو حلال میشود و اگر زوجه صغیره یا مجنونه باشد لعان
ثابت نمیشود و هر گاه ولد زوجهٔ خود را بعد از ولادت یا در حال قبول تهنیت
یا تهیهٔ اسباب ولادت نفی کند نفی صحیح است و ملاعنه واقع میشود و اگر
نفی بعد ازین مذکورات باشد بسبب قذف زوجه ملاعنه لازم شود لیکن

نفی

نفی ولد صحیح نیست و نزد صاحبین نفی صحیح است در مدت نفاس و هر گاه
دو ولد در بطن مادر واحد متولد شوند و زوج اول را نفی کند و ثانی را اعتراف
کند نسب هر دو ثابت میگردد چرا که اثبات نسب احد توامین
اثبات نسب دیگری است و زوج حد زده میشود زیرا که مکذب نفس خود است
مطلب ششم در بیان عده داشتن و احکام آن و هر گاه مرد زوجهٔ خود را
طلاق دهد خواه طلاق باین باشد و خواه رجعی یا میانهٔ زوج و زوجه فرقت
واقع شود بغیر طلاق و زوجه حره باشد اگر حیض میدیده باشد عدهٔ او سه
حیض است لقوله تعالی والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء و مراد
از قروء حیض است خلاف مر شافعی را چه نزد او مراد از اقرا اطهار است
و اگر زوجه ذات حیض نباشد بسبب صغر یا کبر سن عدهٔ او سه ماه است
و اگر حامله باشد عدهٔ او وضع حمل است از جهة قول خدای تعالی واولات الاحمال
اجلهن ان یضعن حملهن و اگر زوجه امه باشد عدهٔ او دو حیض است و اگر بجهة
صغر یا کبر سن حیض نمیدیده باشد عدهٔ او یک و نیم ماه است و عدهٔ
زوجهٔ حره که شوهر او وفات یافته باشد چهار ماه و ده روز است چنانچه
در آیهٔ کریمه واقع شده و اگر کنیز باشد عدهٔ او دو ماه و پنج روز است
و اگر زنی که شوهر او وفات کرده باشد حامله باشد عدهٔ او وضع حمل است
و از امیر المومنین علی علیه السلام روایت شده که عدهٔ حاملی که زوج او وفات
یافته باشد ابعد اجلین است مدت از چهار ماه و ده روز و وضع حمل و مطلقه
که در مرض موت میراث برد عدهٔ او ابعد اجلین است زیرا که مطلقه حقیقی است

وباعتبار ارث زنیست که زوج او فوت شده پس اعتبار هر دو لازم است
واگر امه در عده طلاق رجعی آزاد شود عده او منتقل میشود بعده حره اما
اگر در طلاق باین آزاد گردد یا زوج او وفات یافته باشد عده منتقل نمیشود
واگر زوجه آیسه باشد وبحساب شهور عده بدارد و بعد از ان خون ببیند
عده که داشته منقضی نمیگردد و بروا استیناف عده بحیض لازم است
ومنکوحه بنکاح فاسد وموطوه بوطی شبهه را عده سه حیض است در فرقت
وموت وهرگاه زوجه معتده را بشبهه وطی کرده باشد بر وعده دیگر
لازم است جهة تعرف برأت رحم وهر دو عده متداخل میشوند وآنچه
از حیض دیده میشود از هر دو محسوب است وبر مطلقه وزنی که زوج او فوت
شده باشد حداد واجبست یعنی ترک زینت وطیب ودهن وبدن را نکو
کردن وخضاب کردن وسرمه کشیدن مگر از جهة عذری و واجبست ترک
پوشیدن جامه که بمعصفر وزعفران رنگ کرده باشند جهة اظهار تاسف
بر فوات نکاح ومحافظت نفس از تعریض بر نکاح وبر صغیر حداد نیست وبر امه
حداد لازم است ودر عده نکاح فاسد حداد لازم نیست وجایز نیست مطلقه
رجعیه را بیرون آمدن از خانه در شب وروز وجایز نیست زوجه معتده به
عده وفات را شب بروز آوردن در غیر خانه خود وجایز است بیرون
آمدن او در روز ودر بعضی از شب وبر معتده لازم است که در منزلی
که در حالت وقوع فرقت در انجا بوده عده بدارد وهرگاه زوج زوجه خود را
طلاق باین دهد ودر عده مرتبه ثانی تزویج کند وپیش از دخول طلاق دهد

برزوج

برزوج ادای مهر کامل لازمست وبر زوجه عده ثانی لازم است ونزد محمد نصف
مهر ثابت میشود وبر زوجه تمام عده اول لازم است زیرا که این طلاق قبل از دخول نیست
باب دویم در بیان طلاق وایلا وخلع وظهار ولعان وعده زنان ولواحق
آن بطریق شیعه مشتمل بر شش مقصد **مقصد اول** در طلاق ودران چهار
فصل است **فصل اول** در شرایط طلاق وشرط است در طلاق دهنده
بلوغ وعقل واختیار پس طلاق مکره صحیح نیست واکراه حاصل میشود بتوعد
مضرت بمکره عاید گردد یا بکسی که جاری مجرای او باشد مثل پدر وشرط است
نطق بصیغه با قصد پس ذکر صیغه بدون قصد اعتباری نیست واگر بعد از طلاق
گوید که قصد نکرده بودم قول او مسموع است اگرچه بعد از زمانی باشد مادام که
زوجه از عده بیرون نرفته باشد وشرط است دوام زوجیت پس طلاق
در غیر عقد دوام نیست وشرط است خالی بودن زوجه مدخوله غیر حامله از حیض
ونفاس با حضور زوج اما اگر غایب طلاق دهد بعد از مدتی که علم بانتقال زوجه
از قرای بقرای داشته باشد آن طلاق صحیح است واگرچه در حیض واقع
شود واگر حاضر یا غایب در کمتر از مدت طلاق دهد وطلاق در زمان حیض
واقع شود باطل است وشرط است که زوجه در طهری طلاق داده شود که در آن
طهر وطی واقع نشده باشد پس اگر طلاق دهد در طهر مواقعه وزوجه در سن زنانی
باشد که حیض میدیده باشند وحامله نباشد طلاق باطل است وشرط است
نطق بصیغه صریحه که مجرد باشد از شرط وان صیغه طالق یا انت طالق
یا هذه طالق است واشاره در کسی که قادر بر نطق نباشد قایم مقام نطق است

وغیر عرب را اگر از تلفظ بعربی عاجز باشد تلفظ بعجمی جایز است و طلاق واقع
نمیشود بلفظی از کنایات اگرچه قایل قصد کرده باشد و اگر سوال کرده شود
که زوجهٔ خود را طلاق دادی و بی فاصله جواب نعم گوید طلاق واقع میشود
و اگر بگوید تو طالقی بسه طلاق یا دو طلاق یکطلاق صحیح است اگرچه زیاده
از یکطلاق قصد کرده باشد و اگر بگوید تو طالقی از جهت رضای زید مثلا
اگر قصد غرض کرده باشد طلاق صحیح است و اگر قصد شرط کرده باشد طلاق
باطل است و همچنین است ضمیمهای غیر منافی و شرط است استماع دو شاهد
عدل صیغه را یکدفعه پس طلاق بدون اشهاد صحیح نیست و تعیین زوجهٔ
مطلقه شرط است بنا بر مذهبی و نزد بعضی از فقها شرط نیست پس اگر گوید
یکی از زوجات من طالق است و قصد تعیین نکرده باشد طلاق صحیح است
و او راست که تعیین کند هر کرا خواهد **فصل دویم** در بیان اقسام
طلاق طلاق بر دو قسم است باین و رجعی طلاق باین آنست که زوج را
رجوع بزوجه جایز نباشد بدون نکاح دیگر یا رجوع زوجه در بذل و طلاق
رجعی آنست که زوج را رجوع جایز باشد بدون نکاح مستانف مادام
که زوجه در عده است خواه زوجه راضی باشد و خواه راضی نباشد و طلاق
زوجهٔ غیر مدخوله و آیسه و صغیره و مختلعه و مبارات طلاق باین است
هرگاه در خلع و مبارات رجوع در بذل واقع نشود و آنچه غیر ازین است
طلاق رجعی است و نیز طلاق منقسم است بطلاق سنت و طلاق عده
طلاق سنت آنست که طلاق داده شود زوجهٔ مدخوله بشرایطی که در طلاق معتبر است

و رجوع واقع نشود مگر بعد از عده بعقد جدید و هرگاه باین طریق طلاق داده شود
زوجه حرام موبد میشود در مرتبهٔ تاسعه و طلاق عده آنست که طلاق داده شود
زوجهٔ مدخوله بشرایط معتبرهٔ مذکوره پس رجوع کند زوجه در عده و بعد
از مواقعه در طهر دیگر طلاق گوید و چون سه مرتبه باین طریق طلاق گفته شود
حرام میشود بر زوج تا آنکه محلل در میان در آید و چون نه نوبت باین طریق
طلاق داده شود زوجهٔ مطلقه بر زوج حرام موبد میشود و اگر شک کند
درین که طلاق داده یا طلاق نداده اصل عدم طلاق و بقای نکاح است
و شرط است در محلل بلوغ و استناد وطی بعقد دایم اگرچه زوج خصی یا الحیل
باشد و اگر دو بار طلاق داده شود و بنکاح زوج دیگر در آید و بعد از طلاق
در حبالهٔ زوج اول در آید خلاف است نزد بعضی از مجتهدین چون محلل
در میان آمده حکم دو طلاق سابق باطل میشود و در افادهٔ تحریم محتاج است
به طلاق دیگر و نزد بعضی تخلل محلل بعد از مرتبهٔ ثانیه افادهٔ هدم طلاق
نمیکند و رجعت بقول می باشد مثل راجعتک یا راجعت و امثال این و بفعل
می باشد مانند وطی و لمس و بوسیدن و امثال آن **فصل سیوم** در بیان
عدهٔ معتدهٔ مدخوله اگر مستقیمة الحیض است عدهٔ او سه حیض است و برویت
حیض ثالث منقضی میشود اگرچه حره در تحت عبد بوده باشد و خونی که بعد از
طلاق ظاهر شود اگرچه بیک لحظه باشد از عده محسوب است و اگر بعد از طلاق
بی فاصله خون ظاهر شود طلاق صحیح است و از جملهٔ اطهار شمرده نمیشود
و مرجع در طهر و حیض بر زوجه است و اقل زمان حیض بیست و شش روز و دو

لحظه است لحظهٔ اخیره وال است بر خروج و اگر زوجه در سن زنانی باشد که حیض
داشته باشند و حیض نبیند عدهٔ او سه ماه است در طلاق و در فسخ عقد
با دخول هرگاه حره باشد و در آیسه و صغیره دو قول است مشهور این است که
عده بر ایشان واجب نیست و اگر بعد از رویت یک حیض آیسه شود یعنی
به پنجاه سالگی رسد اگر قریشی و نبطی نباشد و بشصت سالگی برسد اگر قریشی و
نبطی باشد تمام میکند عده را بدو ماه و اگر در هر سالی ششماه یا پنج ماه
حیض میدیده باشد عدهٔ او باشهر است و مضطربه رجوع میکند باهل
خود تا تمیز شود پس اگر خویشان مفقود باشند عدهٔ او سه ماه است و عدهٔ
حامل بوضع حمل است اگرچه عقیب طلاق واقع شود خواه حمل تام الخلقه
باشد و خواه غیر تام و بوضع احد توامین از عده بیرون نمیرود و اگر زوج
در عدهٔ رجعیه فوت شود استیناف عدهٔ وفات لازم است بخلاف
عدهٔ طلاق باین و اگر زوج و زوجه در زمان وضع حمل اختلاف کنند
قول قول زوجه است و عدهٔ وفات چهار ماه و ده روز است هرگاه
زوجه حامله نباشد خواه صغیره باشد و خواه کبیره و خواه دخول واقع شده
باشد و خواه واقع نشده باشد و خواه زوج بالغ باشد و خواه نباشد
وفات زوجه که حامله باشد ابعد اجلین است از وضع حمل و انقضای چهار
ماه و ده روز و بر زوجهٔ معتده ترک زینت و زیب لازم است
اگرچه صغیره یا ذمیه باشد و اقرب بفتوی نزد علامه در ارشاد آنست که
حداد از امه ساقط است و عدهٔ امه در طلاق با دخول دو طهر است و اقل

زمان

زمان آن سیزده روز و دو لحظه است و اگر حایض نشود و در سن زنانی باشد
که حیض میدیده باشند عدهٔ او یکماه و نیم است اگرچه در نکاح حر باشد و اگر
در اثنای عدهٔ رجعیه آزاد شود عدهٔ حره را تمام میکند و اگر طلاق باین باشد
عدهٔ امه را تمام میکند و اگر زوجه کنیز باشد عدهٔ وفات دو ماه و پنج روز است
و اگر حامله باشد عدهٔ او ابعد اجلین است از انقضای دو ماه و پنج روز
و وضع حمل و اگر ام ولد باشد از مولی عدهٔ وفات او چهار ماه و ده روز است
و اگر در عدهٔ وفات آزاد شود عدهٔ حره را تمام میکند و اگر مولی وطی
کرده او را مدبر ساخته باشد بعد از وفات مولی بچهار ماه و ده روز عده
میدارد و اگر مولی در حیات بعد از وطی آزاد سازد عدهٔ او سه طهر است
و اگر زوج زوجهٔ خود را ابتیاع نماید نکاح باطل میشود و وطی او جایز است
بدون استبرا و اگر فسخ کتابت کند استبرا لازم نشود و همچنین اگر مولی
یا امه مرتد شود پس باسلام عود کند استبرا لازم نشود و اگر زوج امه را
طلاق دهد عده واجب شود و چون عده بدارد از استبرا کافیست

فصل چهارم در بیان نفقه واجبست بر زوج نفقهٔ مطلقهٔ رجعیه در عدت
عده از طعام و کسوت و مسکن اگرچه زوجه امه یا ذمیه باشد هرگاه ولی او را
شب و روز نزد زوج می گذاشته باشد و اگر نزد زوج رفتن او را مانع
شود نفقه لازم نگردد و همچنین در طلاق باین نفقه لازم نیست مگر آنکه
زوجه حامله باشد اگرچه حمل از وطی شبهه باشد و واجبست نفقهٔ زوجهٔ
حامله تا وضع حمل واقع شود و نفقه واجب نیست زنی را که شوهر او فوت

شده باشد اگرچه حامله باشد و حرام است در طلاق رجعی بیرون رفتن زوجه
از خانه که در آن طلاق داده شده باشد مگر آنکه چیزی بفعل آرد که موجب حد
باشد که خروج جهة اقامت حد جایز است و حرام است بر مطلقهٔ رجعیه بیرون
رفتن اگرچه در حج مندوب بوده باشد و جایز است بیرون رفتن بجهة ادای
حج واجب و مطلقه بطلاق باین و معتده بعدهٔ وفات را از خروج منعی نیست
و اگر مطلقه رجعیه مضطر شود بخروج باید که بعد از نصف شب بیرون رود
و پیش از طلوع صبح بمقام خود معاودت کند و مطلقه بطلاق باین را و معتدهٔ
بعدهٔ وفات را از خروج منعی نیست اما اگر خانهٔ که در آن طلاق داده شود
خراب گردد یا اجاره کرده شده باشد و مدت منقضی شود بیرون رفتن
جایز است و همچنین اگر طلاق داده شود در موضعی که لایق حال مطلقه نباشد
و اگر مطلقه صحرانشین باشد و اهل بادیه از آن موضع نقل کنند او را نیز
تحویل جایز است و اگر در کشتی طلاق داده شود و آن کشتی مسکن مثل او
باشد عده داشتن آنجا لازم است و اگر بحال زوجه نباشد جایز است
که بجای خود مطالبه کند و اگر در منزل خود ساکن شود و مطالبهٔ مسکن بجهة اجرت
از برای او ثابت نمیشود **مقصد دوم** در بیان ایلا و احکام آن بطریق
شیعه و بیان آن مستدعی دو باب است **باب اول** در ارکان
ایلا و ایلا سوگند خوردن است بر عدم مقاربت زوجه مدت چهار ماه یا زیاده
چنانچه سابقاً مذکور شد و حکم آن مستنبط از آیهٔ کریمه است و ارکان ایلا
چهار است **اول** سوگند خوردن و صحیح نیست ایلا مگر از بالغ عاقل مختار با قصد

اگرچه مملوک یا ذمی بوده باشد یا خصی یا مقطوع الذکر باشد یا مریض یا مظاهر باشد
دویم آنچیزی که بر ترک آن سوگند خورده میشود و آن ترک کردن وطی زوجه
مدخوله است بعقد دوام و واقع میشود ایلا بر حره و مملوکه و ذمیه و مطلقه رجعیه و زمان
علاج از مدت تربص حساب کرده میشود **سیم** محلوف به است چیزی که بآن
سوگند خورده میشود و آن اسم الله است و بغیر اسم خدای تعالی واقع
نمیشود پس اگر سوگند خورد بطلاق یا عتاق یا صوم یا صدقه یا تحریم که وطی
زوجه خود نکند ایلا واقع نمیشود و ایلا واقع میشود بهر زبانی با قصد و اگر مجرد
از نیت باشد واقع نمیشود **چهارم** مدت است و واقع نمیشود بکمتر از مدت
چهار ماه اما اگر سوگند خورد بزیاده از چهار ماه ایلا واقع میشود **باب دویم**
در بیان احکام هرگاه ایلا واقع شود پس اگر زوجه صبر کند اعتراض بر زوج نیست
و اگر زوجه مرافعه بنزد حاکم شرع برد حاکم زوج را مخیر میکند میانهٔ رجوع کردن
از سوگند و کفاره دادن و میانهٔ طلاق دادن و صبر میکند چهار ماه از حین
مرافعه خواه زوج حر باشد و خواه عبد و خواه زوجه حره باشد و خواه امه و مولی
اعتراض برامهٔ خود جایز نیست در مرافعه بضرب مدت و مطالبهٔ رجوع پس
اگر زوج بعد از انقضای مدت چهار ماه از احد امرین امتناع کند حاکم حبس
او را حبس میکند و خوردن و آشامیدن را بر او تنگ میکند تا احد امرین را اختیار
کند و اگر در احد امرین تاخیر کند تا مدت ایلا بگذرد کفاره ساقط میشود و حکم
ایلا باطل میگردد و اگر زوجه حق خود را ساقط سازد ساقط نمیشود زیرا که
حق متجدد میشود هر وقت و بعفو ساقط میشود آنچه بوده نه آنچه متجدد شود

واگر در مدت تربص وطی کند کفاره لازم میشود و اگر وطی کند بطریق سهو یا در حالت
جنون ایلا باطل میشود و کفاره ساقط است و رجوع در فا در وطی است و در
مریض عاجز از وطی اظهار عزم بر وطی با قدرت و اگر میان زوج و زوجه ذمیه
ایلا واقع شده باشد حاکم مخیر است میان این که حکم کند بر ایشان بمقتضای
شریعت اسلام و میان رد ایشان باهل مذهب خود تا بمقتضای آن
عمل نمایند و اگر بزوجات خود بگوید سوگند بخدا که یکی از شما را وطی نکنم
و چهار زن داشته باشد جایز است او را وطی کردن سه زوجه و حکم ایلا
در چهارم ثابت نمی شود و اگر یکی از زوجات قبل از وطی فوت شود حکم
ایلا باطل گردد اما اگر بگوید بخدا سوگند که واحدی از شما را وطی نکنم ایلا بجمیع تعلق
میگیرد و بوطی واحدی خلاف قسم بفعل می آید و وطی بواقی جایز است و اگر
گوید سوگند بخدا که هر واحدی از شما را وطی نکنم ایلا نسبت بجمیع واقع میشود
پس اگر یکی را طلاق دهد و فا بجای او نموده و حکم ایلا در باقی زوجات ثابتست
مقصد سیوم در بیان خلع و مبارات خلع ازاله قید نکاح است بعدم
نکاح یا اخذ عوض از زوجه و نامیده میشود بخلع بنا بر خلع مراه لباس خود را
از لباس زوج و ارکان آن چهار است اول صیغه باین طریق که زوج
بزوجه خود گوید خلع کردم ترا بر مبلغ هزار دینار مثلا و آنچه جاری مجرای این
باشد و ان خلعتك علی کذا و امثال این است و اگر گوید طلاق
ده مرا باین که هزار دینار بتو دهم اگر فوراً طلاق گوید فدیه لازم شود و اگر
تاخیر کند طلاق رجعی واقع میشود و فدیه لازم نیست و شرط است سماع

عدلین صیغه را دفعة و تجرید صیغه از شرطی که خارج از مقتضی عقد باشد اما اگر شرط
منافی عقد نباشد صحیح است باین که گوید اگر تو رجوع کنی بفدیه من نیز رجوع
میکنم اما اگر گوید خلع میکنم ترا اگر خواهی خلع واقع نمیشود اگر چه زوجه اراده کند
دوم خالع و شرط است در وی بلوغ و عقل و اختیار و قصد و صحیح است
از ولی طفل نزد کسی که خلع را طلاق نداند و مشروط بطلاق نداند از محجور
علیه خواه حجر از جهة سفه باشد و خواه از جهة فلس لیکن عوض را تسلیم
او نباید کرد و صحیح است از ذمی و حربی اگر چه عوض خمر باشد پس اگر زوج
و زوجه یا احدهما بعد از اقباض مسلمان شوند ذمه زوج بری میشود و الا
ضامن قیمت نزد اهل آن سیوم مختلعه و شرط است در مختلعه که زوجه
دایمی جایز التصرف باشد و طاهر باشد از حیض و نفاس و دران طهر مقاربه
واقع نشده باشد اگر مدخول بها از ذوات حیض باشد و زوج او حاضر باشد
و بالجمله شرایطی که در طلاق معتبر است در خلع نیز معتبر است چهارم
فدیه است و شرط است در فدیه اینکه مملوک باشد اگر چه از مهری که زوجه
اخذ کرده زیاده باشد و شرط است در فدیه علم بمشاهده یا وصفی که رافع
جهالت باشد اگر نقد متعین شود لازم است و اگر نقد متعین نشود منصرف
میشود بنقد بلد و اگر تعیین جنس و قصد آن نکند یا خلع بر حمل دابه یا جاریه
واقع شود خلع باطل است و خلع مقتضی بینونت است پس اگر زوجه
در ایام عده رجوع کند به بذل زوج را رجوع جایز است و اگر اکراه کند
زوجه را در فدیه دادن خلع صحیح نیست و طلاق رجعی واقع میشود و صحیح است

زوجه را رجوع کردن در بذل در هر موضعی که زوج را رجوع بزوجه جایز باشد و جایز نیست
رجوع کردن زوج بدون رجوع کردن زوجه در بذل و جایز نیست وکیل زوجه را
مخالعه از مهر المثل و همچنین وکیل زوج بکمتر از مهر المثل پس اگر وکیل زوجه زیاده
از مهر المثل بذل کند خلع و بذل فاسد است و طلاق رجعی واقع میشود و
مبارات مثل خلع است در جمیع احکام مگر این که کراهت در مبارات
از جانبین است و در خلع از جانب زوجه و واجبست متابعت مبارات
بطلاق باتفاق و اخذ میکند زوج در مبارات الخزی را که تسلیم زوجه کرده
از مهر و اخذ زاید بران جایز نیست بخلاف خلع که جایز است **مقصد چهارم**
در بیان ظهار مشتمل بر دو فصل است **فصل اول** در ارکان آن ظهار
در لغت مشتق است از ظهر و در شرع تشبیه مرد است زوجه دایمه مدخوله
خود را بظهر کسی که حرام موبد است برو بسبب نسب یا رضاع یا مصاهره
و در جاهلیت طلاق بود و در زمان اسلام حرام شده و ارکان آن چهار است
اول صیغه است و آن گفتن زوج است مر زوجه دایمه خود را انت علی
کظهر امی و همچنین است اگر بجای انت هذه و یا زوجتی بگوید و اگر اقتصار
کند بلفظ انت کظهر امی نیز صحیح است و اگر تشبیه بدست یا بشکم موی
کند ظهار واقع نمیشود و اگر گوید تو مثل مادر منی و قصد کرامت کرده باشد
ظهار واقع نمیشود و اگر قصد ظهار کرده باشد نزد بعضی از مجتهدین واقع
میشود و شرط است در صحت ظهار شنیدن عدلین صیغه را **دویم** مظاهر است
و شرط است در و بلوغ و عقل و اختیار و قصد و اگر بصیغه ظهار قصد طلاق

کند واقع نمیشود و ظهار ذمی و عبد و خصی و مجبوب صحیح است اگر بظهار غیر وطی
مثلا ملامسه حرام شود **سیوم** مظاهر عنها یعنی زوجه و شرط است که زوجه
منکوحه بعقد دایم باشد و طاهر باشد از حیض و نفاس در طهری که مقاربه
بجماع واقع نشده باشد اگر زوج حاضر باشد و شرایط معتبره در طلاق ظهار
نیز معتبر است **چهارم** مشبه به و آن ام است بطریق اجماع و در غیر ام از محارم
نسبی یا رضاعی دو قولست و اگر تشبیه کند بغیر ام و بغیر ظهر ظهار واقع نمیشود
فصل دویم در احکام و حرام است بر مظاهر وطی با کفاره بدهد خواه کفاره
اطعام باشد خواه غیر آن و نزد بعضی از مجتهدین بوسیدن و دست رسانیدن
ببدن زوجه نیز حرام است پس اگر پیش از دادن کفاره وطی کند برو دو کفاره
لازم است و اگر تکرار کند در هر وطی کفاره دادن لازم شود و اگر از کفاره
دادن عاجز باشد استغفار کند و وطی کند و واجب نمیشود کفاره مکر بعود
یعنی اراده وطی و کفاره با اراده وطی مستقر نمیشود پس اگر اراده کند برو کفاره
لازم نشود بلکه وطی بدون کفاره حرام است اگر بعد از ظهار طلاق رجعی
دهد پس رجوع کند وطی حرام است تا کفاره داده شود اما اگر بعد از انقضای
عده تزویج کند کفاره لازم نشود و زوجه مظاهره اگر صبر کند اعتراض
بر زوج نیست و اگر رفع امر بسوی حاکم شرع کند حاکم زوج را مخیر میسازد میان
کفاره دادن یا طلاق گفتن و سه ماه از حین مرافعه انتظار میکشد اگر مدت
منقضی شود و اگر زوج اختیار احد امرین نکند حاکم او را محبوس میسازد تا
احد امرین را اختیار کند و اگر ظهار را مکرر کند کفاره مکرر میشود **مقصد چهارم**

در بیان لعان و احکام آن لعان در لغت بمعنی طرد و ابعاد از خیر است و شرعا
مباهله است میان زوجین در ازاله حد یا نفی ولد بلفظی مخصوص نزد حاکم شرع
و بیان آن مستدعی ذکر سه مطلب است **مطلب اول** در سبب و آن دو است
اول قذف زوجه محصنه مدخوله بزنا با دعوی مشاهده و با عدم بینه پس اگر
اجنبیه را قذف کند یا زوجه را قذف کند بدون ادعای مشاهده حد زد
ه میشود و لعان ثابت نمیشود و اگر دشنام دهد زنی را که مشهور باشد
بزنا یا در غیر مشهور بزنا اقامت بینه کند حد و لعان ثابت نمیشود و اگر او را
بینه باشد و از بینه بلعان عدول کند فتوی شیخ طوسی در کتاب خلاف
آنست که صحیح است و در کتاب مبسوط از عدول بلعان منع کرده زیرا که شرط
عدم بینه چنانچه در آیه کریمه واقع شده و اگر مطلقه رجعیه را قذف کند لعان
جایز است دویم انکار ولد که از زوجه مدخوله او از وقت دخول و انقضای
مدت ششماه تا ده ماه متولد شده باشد اما اگر ولد تمام الخلقه بکمتر از ششماه
متولد شود منفی است بدون لعان و اگر بعد از حمل در زمان دخول اختلاف
کنند ملاعنه واقع میشود و هرگاه زوج اعتراف کند بولد خواه صریحا و خواه
فحوی بعد از آن نفی کردن جایز نیست و اگر نفی کند حد زده میشود و لعان
لازم نیست و اگر نفی حمل کند تا طفل متولد شود نفی جایز است باجماع و اگر
در جواب کسی که گوید مولود ترا خدای مبارک گرداند انت دامد (؟) با آمین
یا نعم بگوید اعتراف است بولد بخلاف اینکه در جواب گوید بارک الله علیک
و جایز نیست نفی ولد بجهة ظن یا شبهه بسبب مخالفت صفات و دو

[illegible]

نفی کردن نزد اختلال یکی از شروط الحاق و آن متولد شدن در ششماه یا زیاده
از حین وطی و تجاوز نکردن از اقصای مدت حمل و بودن زوجه موطوه
بعقد دایم و اگر ولد شبهه را نفی کند منتفی میشود و لعان لازم نیست **مطلب
دویم** در ارکان و آن سه است اول ملاعن و شرط است در و بلوغ و رشد
و بینا بودن در لعان قذف نه در نفی ولد و علم داشتن بقذف نه ظن
اگرچه ثقه خبر دهد یا آن حرف شایع باشد و اسلام و حریت شرط نیست
پس لعان ذمی و عبد صحیحست دویم زوجه ملاعنه و شرط است در و
بلوغ و رشد و دوام زوجیت و دخول بنا بر مذهبی و ولد مطلقه منتفی نمیشود
مگر بلعان اگر حبب ظاهر باو ملحق شود سیوم صیغه است و آن چنان است
که مرد چهار بار بگوید اشهد بالله انی لمن الصادقین فیما
رمیتها به گواهی میدهم بخدا براستی که من هر آینه از راست گویندگانم
در آنچیزی که انداختم زوجه خود را بآن چیز از زنا پس در مرتبه پنجم بگوید
لعنت خدای بر من که اگر از دروغ گویندگان باشم پس هرگاه زوج
این شهادت را گفت حد از و ساقط میشود و بر زوجه واجب میشود
و چون زوجه چهار نوبت بگوید اشهد بالله انه لمن الکاذبین
گواهی میدهم بخدا براستی که او یعنی زوج هر آینه از دروغ گویندگان است
و در مرتبه پنجم بگوید غضب الله علی ان کان من الصادقین
غضب خدای بر من باد اگر باشد زوج از راست گویندگان حد از
زوجه نیز ساقط میشود و بر زوج حرام موبد میگردد و واجبست تلفظ

بشهادت وایستادن زن و مرد نزد حاکم و ابتدا کردن مرد و تعیین زوجهٔ ملاعنه
و نطق بعربی با قدرت و با عدم قدرت ترجمه جایز است و واجبست که بر
کنه شود چنانچه مذکور شد و این که نزد حاکم شرع واقع شود یا کسی که حاکم شرع
او را نصب کرده باشد **مطلب سیوم** در احکام هرگاه ملاعنه بفعل آید حد
از زوج و زوجه ساقط میشود و ولد از زوج منتفی میگردد نه از زوجه پس
اگر زوج در اثنای شهادت نکول کند یا تکذیب نفس خود کند حد زده
میشود و زوجه حرام موبد نمیشود و اگر زوجه اقرار یا نکول کند رجم کرده میشود
و فراش زایل نمیشود و حرام نمیشود و اگر زوج بعد از لعان تکذیب نفس خود
کند ولد از و میراث می برد و زوج و خویشان او بوله مثل اخوهٔ پدری از
ولد میراث نمی برند و اگر زوجه بعد از لعان اعتراف کند نزد بعضی از مجتهدین
حد بر وی نیست مگر آنکه چهار بار اقرار کند و نزد بعضی از مجتهدین حد زده نمی شود
زیرا که اقرار بعد از لعان است و فرقت لعان فسخ است و تصادق زوجین
بر قذف در نفی ولد کافی نیست بلکه محتاجست بلعان و علامه در ارشاد
درین مسئله اشکال کرده **مقاله نوزدهم** در بیان اطعمه و اشربه مشتمل بر دو فصل
فصل اول در بیان اشربه محرمه مذهب اهل سنت نزد اهل سنت اشربهٔ
محرمه چهار است اول خمر و آن عصیر عنب است هرگاه غلیان کند و غلیظ
شود و کف بر روی آن بایستد و نزد ابو یوسف و محمد هرگاه غلیان یابد
و غلیظ شود اگرچه کف بران ظاهر نشود احکام خمر بران جاریست از جهت
وجود معنی طرب آوردن دویم عصیر عنبی است هرگاه جوشیده شود

تاکه

تا که از دو ثلث آن برود سیوم نقیع خرما چهارم نقیع و نبیذ خرما و مویز هرگاه
جوشیده شود اندک جوشیدن حلالست نزد ابو یوسف و ابو حنیفه اگرچه مشتد
شده باشد هرگاه آن مقدار بیاشامد که در غالب ظن از مست کنند و بنا بقصد لهو
و طرب نبود چنانچه در قدوری تصریح بان شده و نزد محمد حرامست و تخمین
خلاف واقع شده و در مثلث عینی و در قدوری و مختصر وقایه و غیر آن
مذکور است که باکی در خوردن خلیطین نیست باین که شیرهٔ تمر و انگور را
بیکدیگر مخلوط ساخته طبخ نمایند و در قدوری و در شرح وقایه مذکور است
که نبیذ عسل و انجیر و حنطه و شعیر و ذرت حلالست اگرچه طبخ نیافته باشد و نزد
شافعی و شیعه جمیع انبذه حرام است مثل خمر و شیرهٔ انگور هرگاه بجوشد
تا دو ثلث او برود و ثلث باقی ماند حلال است اگرچه بعد از غلیان
و اشتداد باشد خلاف مر محمد را و هرگاه شراب سرکه شود حلال میشود
خواه علاج بدارو کرده باشد و خواه بنفسه استحاله یابد و سرکه کردن خمر مکروه
نیست زیرا که ابطال صفت اسکار است مثل اراقت و آن سرکه حلال است
زیرا که در حدیث واقع شده بهترین سرکهای شما سرکه خمر است و نزد شافعی
تخلیل خمر مکروه است زیرا که اجتناب از خمر است و سرکه که ازان حاصل شود
خوردن جایز نیست جهة احتمال بقای اجزای خمر دران **فصل دویم** در بیان
اشربه و احکام آن بطریق شیعه از مایعات آنچه نزد شیعه حرام است
بر چهار قسم اول هرچه مستی آورد چون شراب انگور و نبیذ تمر و فقاع و غیر
آن از اشیای که سابقا مذکور شده خواه آنچه خورده باشد بسیر خواه اندک

رسیده باشد وخواه نرسیده باشد وچون شیرهٔ انکور جوشیده شود تا از سه دانک
او دو دانک نزود حلال نکردد وچون دو ثلث زور رفته باشد مسکر نبود وحلال
باشد **دویم** خون روان که در عروق می باشد پس اکر کوسفندی را ذبح کنند
وچنان نکاه دارند که خون داخل اندرون او نشود ومحل ذبح را بشویند
خونی که اندرون او باشد حلال است **سیوم** شیر هر حیوانی که خوردن
کوشت آن حرام باشد وهر حیوانی که شیر آن مکروه است کوشت آن
نیز مکروه است **چهارم** جامداتی است وچون جامداتی که حلال است
ضرری ندارد حرام است ذکر کرده میشود تا از ان اجتناب کنند وان
چهار است اول اعیان نجسه وهر طعامی که در وی مسکری واقع شود اکر مایع
بود مانند شیر وسرکه وشیره وروغن کداخته تمام حرام کردد اما اکر روغن
بسته باشد وچیزی از مسکرات دران افتد آن مسکر را با روغن که ملاقات
کرده دور باید کرد وباقی طاهر باشد وفروختن روغنهای متنجس جایز است
وقیمت آن حلال بود بشرط آنکه مشتری را از حال آن روغن اعلام کنند
دویم سمومات است واندک وبسیار او حرام است لیکن خوردن آنچه اندک
از ان حرام نباشد مثل افیون وسقمونیا در حوایج جایز است وزیاده از ان
جایز نیست **سیوم** از محرمات خاکست وخوردن جمیع خاکها حرام است
بجز خاک تربت حضرت امام حسین علیه السلام که اکر بقدر نخودی از ان
جهة استشفا خورند جایز باشد **چهارم** حیوان میته وآن باتفاق حرام است
لیکن از میتات آنچه حیات در وی حلول نکرده باشد یعنی از انموت نسبت

چون موی وپشم طاهر باشد بشرطی که نجس العین نباشد واستعمال ان جایز
باشد اکر بمقراض بریده باشند واکر از ان حیوان پر برکنده باشند موضع
اتصال را باید شست تا پاک شود **مقاله بیستم** در صید کردن حیوانات
واحکام آن وشروط وذبح حیوانات وحلال وحرام آن مشتمل بر دو باب
باب اول در بیان صید کردن واحکام آن بطریق اهل سنت اصطیاد
بکلب معلم ویوز وباز وسایر حیوانات جراحت کننده جایز است
چنانچه آیه **وما علمتم من الجوارح** الآیه بآن ناطقست ونیز حضرت رسالت
بعدی بن حاتم فرموده اند هرکاه کلب معلم را ارسال کردی واسم خدای
تعالی را ذکر کردی پس از ان صید بخور وکلب معلم آنست که تا سه مرتبه
حیوانی را که بکیرد از کوشت آن نخورد واین قول ابو یوسف ومحمد است
وحسن از ابی حنیفه روایت کرده که کلب معلم شناخته میشود بترک عادت
زیرا که عادت اصلی کلب آنست که از کوشت حیوانی که صید کند بخورد ونزد
ابو حنیفه تعلیم کلب واحدی معین نیست بلکه مفوض است برای اهل شکار
زیرا که کلاب متفاوتند وتعلیم باز وشاهین آنست هرکاه طلب کنند
باز آیند زیرا که خلاف عادت جانورانست واین قول شافعیست در تعلیم
کلب وهرکاه نزد ارسال سک تسمیه کوید وسک حیوانی را که بکیرد مجروح
ساخته بکشد حلالست زیرا که قتل کلب صید را بمنزلهٔ ذکوتست اما
اکر سک از ان شکار بخورد خوردن کوشت آن صید جایز نیست واکر
باز یا شاهین از جانوری که شکار کرده بخورد حرام نمیشود واکر مرسل صید را

زنده دریابد ذبح کردن آن واجب باشد و اگر درین صورت صید را ذبح نکند تا در دست
سگ بمیرد حرام شود و همچنین اگر سگ گلوی صید را بگیرد و جراحت نکرده
باشد حرام گردد و اگر سگ معلم و سگ غیر معلم با یکدیگر صیدی را هلاک کنند
خوردن آن جایز نیست و همچنین اگر یک کلب از مجوسی باشد و یا کلب معلم
باشد لیکن در حالت ارسال بسم الله گفته نشده باشد زیرا که در هر موضعی
که سبب حلال و سبب حرام جمع شود حرام غالبست و هرگاه در حالت
تیر انداختن بسم الله گفته باشد چون جانوری را با آن تیر مجروح ساخت
بکشد حلالست زیرا که جراحت کردن بمنزله ذبح است اما اگر رامی صید را
زنده دریابد تزکیه واجبست و اگر صیدی را به تیر زند و آن صید گریخته
از نظر غایب شود و بعد ازان آن صید را کشته یابد اگر رامی در طلب آن
توقف نکرده باشد خوردن آن بطریق استحسان جایز است و اگر در
تعاقب آن توقف کرده باشد خوردن آن جایز نیست و اگر صیدی را
به تیر یا غیر آن بزند و آن صید در آب افتد یا بر موضع بلند باشد و ازان
موضع بزیر افتد و بمیرد خوردن آن جایز نیست زیرا که احتمال آن هست
که بسبب غیر رمی هلاک شده باشد و حیوانی که به تیر گز کشته شود خوردن
آن جایز نیست هرگاه مجروح نشده باشد و اگر مجروح شده باشد خوردن
آن جایز است و حیوانی که بغلوله کمان کشته شود خوردن گوشت آن
جایز است و اگر صیدی را بزند و عضوی از اعضای او را جدا سازد آن
عضو که جدا شده حرام است و باقی حیوان در حکم مذبوح است و نزد شافعی

آن

آن عضو جدا شده نیز در حلیت حکم حیوان دارد و خوردن صید مجوسی جایز نیست
زیرا که در حدیث منع ازان واقع شده و ذبیحه وثنی حرامست زیرا که مشرک
و مرتد نیز همین حکم دارد و اگر صیدی را بزند لیکن از امتناع بیرون نرود
پس دیگری او را هلاک سازد آن صید تعلق بصیاد ثانی دارد و جایز است
اصطیاد حیوانات خواه ماکول اللحم باشند و خواه ماکول اللحم نباشند زیرا که
انتفاع منحصر در اکل نیست لقوله تعالی لکم ما فی الارض جمیعا
و ذبیحه مسلم حلالست باتفاق و ذبیحه محرم در حالت احرام حلال نیست
و اگر ذبح کننده در حالت ذبح عمدا تسمیه را ترک کند ذبیحه حکم میته دارد
و خوردن آن جایز نیست جهت قول خدای تعالی و لا تاکلوا مما لم
یذکر اسم الله علیه و مجوز یعنی ازانچه ذکر کرده نشده باشد
نام خدای تعالی بران و نزد شافعی حلال است اگرچه تسمیه را عمدا ترک کرده باشد
اما اگر تسمیه را از روی فراموشی ترک کند خوردن آن جایز است و عروقی
که باید که در ذبح بریده شود چهار است حلقوم و مری و دو رگی که مسمی بودجان اند
چون این چهار بریده شود خوردن ازان حلال است و همچنین اگر بیشتر ازین
قطع کرده شود نزد ابوحنیفه و نزد ابو یوسف و محمد ناچار است از قطع
حلقوم و مری و یکی از ودجان زیرا که حلقوم مجرای نفس است و مری مجرای
غذا و آبست و ودجان مجرای خونست و احد هما نایب دیگری میشود
بنابر اتحاد مقصود اما قطع حلقوم و مری ضروری است و قول ابوحنیفه اقوی است
و سنت است که آلت ذبح کردن تیز باشد و اگر در وقت ذبح کردن

خلق

کاردر انامخالع که بسفید مغز کویند رساند یا سر حیوان را از بدن جدا کند مکروهی
بفعل آورده باشد جهة ایلام حیوان بی فایده و تعذیب آن بدون
حاجت و ذبیحه حلالست زیرا که شرایط ذبح موجود شده و تذکیه صید
و حیوانات انسی بذبح است و تذکیه حیوانات وحشی جراحت کردن
و پی کردن است و مستحب است در شتر نحر و ذبح مکروه است زیرا که مخالف
سنت است و سنت در کاو و کوسفند ذبح است و جایز نیست خوردن کوشت
جانوران شکاری از وحش و طیر و همچنین صاحب مخلب از طیور و خوردن
غراب و زاغ جایز است و خوردن کلاغ سیاه جایز نیست زیرا که
خورش نجاسات است و خوردن سوسمار مکروه است و نزد شافعی مکروه
نیست و همچنین خوردن تمام حشرات الارض مکروه است و جایز نیست
خوردن کوشت حمار اهلی و استر و کوشت اسب مکروه است و نزد محمد
و ابو یوسف مکروه نیست و حیوانی که کوشت آن را نخورند چون ذبح کرده شود
کوشت و پوست او طاهر میشود اکرچه سک باشد مکر آدمی از جهة شرافت
و خنزیر بنابر غلظت نجاست و از حیوانات آبی بغیر ماهی حلال نیست
و مکروه است خوردن ماهی که در آب مرده باشد و نزد شافعی مکروه نیست
و جمیع انواع ماهی و ملخ حلالست بدون ذکوة **باب دویم** در بیان
اصطیاد و احکام آن بطریق شیعه چون کلب صید کند صید او حلال بود
اکرچه تا رسیدن صاحب صید را بقتل رسانیده باشد هر کاه پنج شرط
متحقق شود شرط اول آنکه سک معلم باشد و علامت کلب معلم آنست

که چون ارسال کنند روان باشد و چون منع کنند بایستد و آنچه صید کند
نخورد مکر بطریق ندرت چه اکر بر سبیل ندرت از صید بخورد همچنان معلم باشد
و اکر خون صید خورد و بآن اقتصار کند صید حلال باشد و مادام که اصطیاد
او بشرایط مذکور نبود معلم نباشد پس اکر بطریق مذکور اتفاقا صید کند معلم
نباشد و صید او حلال نباشد دویم آنکه سک را از برای صید کردن رها کرده باشد
پس اکر خود رها شود و صیدی را بقتل آرد حلال نباشد لیکن اکر بعد از رها شدن
مالک آن زجری کند چنانچه کلب توقف کند و بعد از آن تسمیه کفته او را
ارسال نماید و صیدی مقتول سازد حلالست زیرا که ارسال سابق بتوقف
منقطع شده چهارم آنکه در وقت رها کردن سک معلم بسم الله بکوید
پس اکر بسم الله را ترک کند مقتول آن کلب حلال نباشد اما اکر تسمیه را
فراموش کرده باشد آن صید که کرفته حلال بود و باید که تسمیه و ارسال از
یک کس صادر شود پس اکر غیر مرسل تسمیه کوید صید کشته حلال نیست پنجم
آنکه صید با حیات مستقره از نظر غایب نکردد چه اکر با حیات مستقره از نظر
غایب کردد و بعد از آن مرسل او را مرده یابد حلال نباشد زیرا که احتمال
آن هست که سک آن صید را نکشته باشد خواه سک بر سر آن صید
مقتول ایستاده باشد و خواه دور از آن ایستاده باشد و حیات مستقره
در صید آنست که یک شبانه روز تعیش تواند نمود و هر صیدی که در چنکال باز
و شاهین و باشق و عقاب و بحری و چرغ و یوز و پلنک و غیر آن هلاک
شده باشد حلال نباشد مکر وقتی که رمقی از حیات آن باقی باشد و ذبح کرد

شود ودرین جانوران فرقی میان معلم وغیر معلم نبود یعنی کشتهٔ اینها حلال نباشد
واکر تیر کز جانوری را هلاک کند اکر تیر کوشت اورا دریده باشد حلال باشد
واکر کوشت دریده نشده باشد حرام بود وهرچه دران پیکان باشد چون بصید
رسد وبقتل آورد اکر تیررا باتسمیه وقصد انداخته باشد حلال بود وهمچنین است
اکر صید را به تیر بی پیکان بکشد که دران تیر تیزی باشد که بآن کوشت شکافته
کردد وهر صیدی که بدام وامثال آن کرفته شود تا ذبح نکنند حلال نباشد
واکر مسلم وغیر مسلم کلب معلم را بجانوری رها کنند وآن صیدرا هردو سک
مقتول سازند حلال نبود وهمچنین است اکر یک تیر بصید انداخته باشند ودو
تیر اتفاقا بصید رسد بطریقی که احتمال قتل بهردو جایز باشد اکر ظاهر باشد
که به تیر مسلم کشته شده صید حلال باشد واکر صید نادیده سک را رها کند
وبعد از ارسال صیدی ظاهر شود وسک آن صیدرا بکشد حلال نبود زیراکه
در حکم آنست که سک بخودی خود رفته وصید کرده باشد وهر حیوانی که کشتن
آن از موضع ذبح که حلقوم است متعذر یا متعسر باشد هر موضع که آنرا مجروح
ساخته بقتل آرند حلال باشد واکر تیری بر صید زنند وآن صید در آب افتاده
بمیرد حلال نباشد وهمچنین اکر از کوه یا از بام یا موضع بلندی بزیر افتد وبمیرد
زیراکه احتمال آن دارد که موت بسبب افتادن باشد واکر صیدرا بدو پاره
کند چنانچه هیچ یک حرکت نکنند هردو پاره حلال باشد واکر یک نیمه حرکت
کند آنچه حرکت کرده باشد حلالست وصید کردن بالات مغصوبه روا نباشد
لیکن صیدی که بآن کرفته شود چون بطریق شرع ذبح کنند حلال باشد وصیاد

آنرا مالک شود واجرة المثل آلت بر صیاد واجب کردد خواه آلت دام باشد و
خواه غیر آن از جانوران شکاری وشستن موضعی که سک بدهن کرفته باشد
واجبست وهرکاه صیدرا دریابد که پا یا دم او حرکت میکند یا چشم او میکردد
وآنرا ذبح کنند خوردن کوشت آن حلال باشد وچون بصید رسد واورا
در دست کلب معلم یابد اکر آلت جارحه مانند کارد وخنجر با او باشد باید
که آن صیدرا ذبح کند واکر آلت ذبح نداشته باشد در تصرف سک باید کذاشت
تا صیدرا بقتل آرد که حلال باشد **فصل** در بیان ارکان ذباحت ارکان
ذباحت کاو وکوسفند وانچه مثل کاو وکوسفند باشد سه است اول ذابح
دوم آلت ذبح سیم کیفیت وچکونکی ذبح وشرطاست در ذبح کننده
که مسلم یا در حکم مسلم باشد پس اکر غیر مسلم ذبح کند حلال نباشد وجایز است
ذبح کردن زن وخواجه سرا وجنب وحایض هرکاه قادر بر ذبح باشند وذبیحهٔ
کسی که اظهار عداوت اهل بیت رسول علیه السلام کند حرام است وشرطست
که آلت ذبح آهن باشد واکر آهن نباشد وخوف تلف شدن باشد بهر چیز
که قطع اعضای ذبح کند جایز است اکرچه با چوب یا سنک یا آبکینه بود
وواجبست در ذبح که اعضای چهارکانه بریده کردد اول مری که عبارت
از ممر طعام است دوم حلقوم که ممر نفس است سیم وچهارم ودجانست
که عبارت از دو رک است که بحلقوم متصل است وقطع آن واجب بود
وچون قطع کل ممکن نباشد اکتفا به بعضی ازان کردن جایز است ودر ذبح
کردن چهار شرط معتبر است اول آنکه حیوانی را که ذبح میکنند وبقبله کنند

اگر ممکن باشد پس اگر عمداً روی حیوان را از قبله گردانیده ذبح کند حرام گردد دوم
در وقت ذبح کردن نام خدا بردنست پس اگر عمداً تسمیه را ترک کند ذبیحه
حلال نبود اما اگر بفراموشی تسمیه را ترک کرده باشد یا بفراموشی روی حیوان را
از قبله گردانیده باشد ذبیحه پاک و حلال بود سیوم خاص بودن شتر است
بنحر یعنی بنیزه زدن بر سینه و غیر شتر بذبح یعنی بریدن حلقوم پس اگر حیوانی
که ذبح باید کرد نحر کنند یا حیوانی که نحر باید کرد ذبح کنند و بآن هلاک شود
حلال نباشد چهارم آنکه ذبیحه بعد از ذبح حرکتی کند و بعضی گفته اند
مجرد حرکت کافی نیست بلکه باید که از محل ذبح خون بیرون آید و در ذبح
گوسفند مستحب است که هر دو دست و یک پای او را بسته باشد و یکپای
او را بگذارد و در ذبح گاو مستحب است که قوایم او را به بندد و دنب
او را بجای بگذارد و مستحب است که چون مرغ را ذبح کند بگذارد و در ذبح
سه چیز مکروه است اول آنکه بی ضرورت در شب ذبح کند دوم آنکه حیوانی را
که ذبح میکنند حیوان دیگر بر او نظاره میکرده باشد سیوم ذبح کردن
از طلوع آفتاب روز جمعه تا وقت زوال و گوشتی که در بازار اهل اسلام
یافته شود خریدن آن جایز است و تفتیش کردن از ذبح آن لازم نیست
و چون ذبح کردن حیوانی متعذر شود و خوف تلف آن باشد بهر طریق که
آنرا بکشند جایز است و ذبح ماهی آنست که او را زنده از آب بیرون
آرند و اگر خود از آب بیرون افتد و شخصی آنرا پیش از مردن فراگیرد حلال
باشد و چون غیر مسلم ماهی را از آب بیرون آرد اگر مسلمی مشاهده میکرده باشد

حلالست و اگر مسلمی حاضر نباشد که معلوم شود که زنده از آب بیرون آمده حرام
باشد و اگر ماهی را از آب بیرون آورد و باز در آب اندازد تا در آب بمیرد
خوردن جایز نباشد اگرچه در قید باشد و در جایز بودن خوردن ماهی زنده
خلافست نزد بعضی از مجتهدین جایز است و نزد بعضی جایز نیست و اگر
شبکه انداخته ماهی چند بگیرند و بعضی از آن در آب بمیرد و بعضی در خشکی
و بیکدیگر مشتبه شوند نزد بعضی از مجتهدین تمام حلالست و نزد بعضی تمام
حرام و اجتناب باحتیاط اقرب است و از حیوانات بحر ماهی فلس دار حلالست
و ماهی که حلال باشد بیضهٔ آن ماهی هم حلالست و اگر مشتبه شود آنچه
درشت باشد بیضهٔ ماهی حلال بود و آنچه نرم باشد بیضهٔ ماهی حرام باشد
و گوشت اسپ مکروه است و کراهیت استر از اسپ بیشتر و کراهیت
حمار از استر زیاده است و هر جانوری که آنرا چنگال بود که بدان صید کند
یا صاحب ناب بود حرام باشد و خرگوش حرام بود و کلاغ سیاه و سفید
که آنرا کلاغ پیسه خوانند حرام است و غراب زرع که آنرا زاغ خوانند
حلالست و دیگر هر جانوری که آنرا سنگدان و حوصله نباشد حرام است
و هدهد مکروه است و کبک و دراج و قاز و اردک و تیهو و دجاج حبشی
و کروان حلالست **مقالهٔ بیست و یکم** در احکام مواریث مشتمل بر دو
باب **باب اول** در احکام مواریث بطریق اهل سنت بدانکه وارث
بر دو قسم است اول صاحب فریضه یعنی صاحب سهم مقدر که در کتاب الله
ذکر شده و فرایض مقدره در کتاب الله شش است اول سدس و آن

نصیب آنست هرگاه متوفی صاحب ولد یا ولد ولد باشد لیکن اگر ولد مذکر باشد
پدر صاحب فریضه است واگر ولد مونث باشد صاحب فرض و عصبه است
پس اگر وارث منحصر در اب و ابن یا ابن ابن باشد نصیب اب سدس است
واگر بجای ابن بنت یا بنت ابن باشد سدس نصیب اب است بفرض
وزاید بتعصیب و جد پدری مثل پدر است در میراث و در حاجب شدن هرگاه
پدر موجود نباشد مگر در رد کردن از ثلث جمیع مال بثلث آنچه باقی ماند
بعد از فرض احد زوجین مثل اگر ورثه منحصر باشد در زوج و اب و ام که
نصف ترکه از زوج است و ثلث باقی نصیب ام است و باقی تعلق باب
دارد پس درینصورت فریضه از شش است و اگر بجای پدر جد باشد نصف
از زوج است و ثلث اصل که دو است از ام و سدس از جد و نیز جد حاجب
نمیشود جده پدری که بخلاف اب که حاجب میشود پس اگر ورثه منحصر در جد
وجده میشود و تمام مال تعلق باو دارد و نیز سدس نصیب ام است با وجود
ولد خواه مذکر باشد و خواه مونث و با وجود برادران و خواهران خواه برادران
و خواهران مادر و پدری باشند و خواه مادری و خواه پدری و نصیب
واحد از ولد ام و نیز نصیب جده است اگرچه متعدد باشند هرگاه جنبی
فاسد در نسب او بمیت متخلل نشده باشد مثل مادر پدر مادر که از جمله
ذوی الارحام است و جده ذات جهتین حکم جده ذات جهة واحد
دارد پس سدس میانه ایشان بالسویه قسمت میشود و نزد محمد ذات جهتین
در حکم دو جده است پس نزد او مال میان جده پدر مادری و جده مادرتی

اثلاثا

اثلاثا قسمت میشود و جده قریب حاجب میشود جده بعید را خواه پدری و خواه
مادری و ام حاجب جدات است خواه از جهت اب باشند و خواه از
جهة ام دویم نصف است و آن نصیب زوج است با عدم ولد و نصیب
بنت واحده است هرگاه با او ابن نباشد و اگر بنت با ابن باشد حکم
عصبه دارد و مال میانه ابن و بنت اثلاثا قسمت میشود دو حصه از ابن
و یک حصه از بنت و ولد ولد حکم ولد دارد نزد عدم ولد صلبی و ابن
حاجب ولد ولد است هرگاه هر دو جمع شوند و خواهران مادر پدری
مثل دختران صلبی اند نزد عدم دختران صلبی پس اگر واحد باشد نصیب
او نصف است و اگر دو یا زیاده باشند حکم بنتین دارند سیوم ثلث است
و آن نصیب ام است با عدم ولد هرگاه با پدر و احد زوجین بوده باشد
بعد از فرض احد زوجین ثلث باقی از وست و همچنین اگر اولاد برادران
با خواهران با ام بوده باشند حاجب نمیشود و نصیب ام ثلث کل است
و ثلث نیز نصیب اولاد ام است هرگاه زیاده از واحد باشند ذکر
و انثی برابرند و اخوات منع کرده میشوند با بن و ابن ابن اگرچه بزیر آید
چهارم ربع است و آن نصیب زوج است با وجود ولد و نصیب
زوجه است با عدم ولد خواه زوجه واحد باشد و خواه متعدد و در صورت
تعدد جمیع در ربع شریک اند و میانه ایشان بالسویه قسمت میشود پنجم
ثلثان است و آن نصیب بنتین یا زیاده است و نصیب خواهران پدر
مادری است هرگاه زیاده از واحد باشند و در حاجب شدن حدا خود را

خلافست در فرایض حسامی ذکر شده که فتوی بر آنست که حاجب میشود و نزد محمد
و ابو یوسف و مالک و شافعی حاجب نمیشود بلکه نصیب او افضل امرین است
پس اگر ورثه منحصر باشد در جد و برادر مادر پدری مال میانه ایشان مناصفه
قسمت کرده میشود مقاسمه نظر بثلث افضل امرین است زیرا که نصف
زیاده از ثلث است و اگر وارث جد و دو برادر باشند مقاسمه و ثلث
برابر است و اگر جد با سه برادر جمع شود ثلث اول است از مقاسمه زیرا که
بحسب مقاسمه نصیب جد ربع است و اگر با جد و اخ صاحب فریضه باشد
نصیب جد افضل امور است بعد از اخراج حصه صاحب سهم ششم از نفس
ثمن است و آن نصیب زوجه است با وجود ولد قسم دوم از ارباب
ارث وارث بعصبه است و عصبه کسی است که هر گاه تنها باشد مال را
اخذ کند و باقی از سهم صاحب سهم را اخذ کند هر گاه با صاحب سهم جمع شود
و اول عصبات بارث ابن است پس ابن ابن اگرچه تنزل کند و بعد از و
اب است و بعد از اب جد است هر چند بالا رود پس برادر پدر مادری
پس پسر برادر پدر مادری پس پسر برادر پدریست پس اعمام پدر مادری
پس اعمام پدری پس اعمام جد است بطریقی که ذکر کرده شد پس معتق پس عصبه
معتق بترتیبی که در عصبات ذکر شد و بعضی از ورثه ذو رحم است و ذو رحم
هر خویشی است که صاحب سهم و صاحب عصبه نباشد و میراث نمی برد با صاحب
سهم و عصبه سوای احد زوجین رد کرده نمیشود پس آنچه از نصیب ایشان
زیاده است نصیب عصبه است و ذو رحم با ایشان میراث نمیبرد بخلاف

صاحب فرض دیگر که بعضی از ترکه را بسبب نصیب اخذ میکنند و بعضی را بسبب رد
و نزد زید ابن ثابت میراث از برای ذوی الارحام ثابت نیست بلکه زاید
داخل بیت المال میشود و این مذهب مالک و شافعی است و ترتیب ذوی
الارحام مثل ترتیب عصبات است و ترجیح بعضی از ایشان بر بعضی بقرب
درجه است پس اولاد بنات ابن مقدمست خواه مذکر باشند و خواه
مونث پس اجداد و جدات ساقط پس اولاد اخوات و دختران برادر
پس اعمام و عمات مادری و اخوال و خالات و بنات اعمام پس اولاد ایشان
و قاتل مباشر از میراث محروم است و کفار میراث می برند از یکدیگر بنسب
و سبب صحیح بدون فاسد مانند اهل اسلام و ولد الزنا میراث می برد از جهة
مادر نه از جهة پدر و چنانچه او میراث از پدر و خویشان پدر نمی برد پدر و خویشان
پدر نیز از و میراث نمی برند و اگر بعضی از ورثه حمل باشد حصه پسر واحد نگاه
داشته میشود و فتوی برین است و میراث می برد حمل هر گاه صاحب حیات
متولد شود و نزد ابو حنیفه از برای حمل نصیب چهار پسر نگاه داشته میشود
و این فتوی ابو یوسف است بنا بر قولی و نزد محمد و ابو یوسف بنا بر قولی
دیگر حصه حمل حصه دو پسر نگاه داشته میشود و توارث ما بین غرقی و
حرقی ثابت نمیشود مگر وقتی که ترتیب فوت دانسته شود پس اگر زوج
و زوجه غریق شوند و هر یک از ایشان برادری وارث باشد مال زوج
از برادر اوست و مال زوجه از برادر زوجه

باب دویم

در ذکر مواریث بطریق شیعه و این باب مشتمل بر شش فصل است

فصل اول

در اسباب میراث و آن دو چیز است نسب و سبب و مراتب نسب سه است
اول پدر و مادر و اولاد دویم اجداد و اخوه سیوم اعمام و عمات و اخوال
و خالات و هر یک ازین جماعت با وجود آنکه سابق بر او مستحق میراث
باشد چیزی نمی برد و سبب میراث دو است زوجیت و ولا و ولا سه است
اول ولای عتق یعنی هرگاه شخصی بنده را آزاد کند و آن بنده بعد از آزادی
مالی کسب کند و فوت شود و وارث دیگر نداشته باشد وارث او کسی است
که او را آزاد کرده دویم ولای ضامن جریره باین که دو شخص با یکدیگر معاقده
کنند که در خون و مال و جنگ و صلح و میراث یکدیگر شریک باشند هرگاه
یکی از ایشان فوت شود دیگری ازو میراث می برد در جاهلیت باین عقد
میراث می برده اند بدون خویشی و این حکم نزد شافعی منسوخ است مطلقا خواه
عاقد را وارث باشد و خواه نباشد و نزد شیعه ثابت است با عدم وارث
نسبی و سببی و نزد ابوحنیفه هرگاه شخصی در دست شخصی مسلمان شود و معاقده
میانهٔ ایشان واقع شود که عاقله یکدیگر باشند و میراث از هم برند عقد
صحیح است و میراث از یکدیگر می برند سیوم امام علیه السلام است پس
هرگاه شخصی فوت شود و او را مطلقا وارثی نبوده باشد میراث متعلق بامام
علیه السلام است **فصل سیوم** در میراث اولاد و ابوین است و هر یک
از اولاد و ابوین هرگاه تنها باشند مالک ترکه میشوند اما اگر ام تنها باشد
ثلث ترکه ازوست بتسمیه و باقی باو رد کرده میشود نزد اهل سنت زاید از
برای اخوه است بنا بر قول بتعصیب چه نزد ایشان اخوه حاجب ام است

ازجهة

ازجهة نفس خود و اگر پدر و مادر موجود باشند ثلث مال از ام است اگر میت را
برادران و خواهران نباشند و سدس نصیب ام است اگر برادران و خواهران
میت موجود باشند باقی ترکه تعلق به پدر دارد و اگر ابن تنها باشند مال
ازوست باتفاق و اگر متعدد باشند یا پسر مشارکت کند در ترکه بالسویه و اگر
بنت منفرد باشد نصف ترکه ازوست بحسب تسمیه و باقی بطریق رد و اگر ذکور
و اناث باشند ذکور را دو حصه و انثی را یک حصه باید داد و نصیب هر یک
از ابوین سدس مالست هرگاه با ذکور یا ذکور و اناث جمع شوند و دو ثلث
باقی از اولاد است اگر ذکور باشند میانهٔ ایشان بالسویه قسمت میشود
و اگر ذکور و اناث باشند مذکر را دو حصه و مونث را یک حصه باید داد و اگر
وارث منحصر در ابوین و بنت باشد نصیب ابوین سدسان و نصیب بنت
نصف است و سدس باقی رد کرده میشود برایشان اخماسا با عدم اخوه
حاجبه و با وجود اخوه حاجبه رد کرده میشود بر اب و بنت ارباعا اصل فریضه
از شش است سدسان که دو است نصیب ابوین است و سه که نصف است
نصیب بنت سدس باقی که ماند منکسر میشود بمخرج خمس پنج را در اصل فریضه ضرب
کنیم سی حاصل میشود و سدسین که ده است نصیب ابوین است و نصف که
پانزده است نصیب بنت پنج باقی ماند و بابوین داده میشود دو سهم و به بنت
و در صورت ثانی مسئله از بیست و چهار تصحیح میشود نزد اهل سنت فاضل
بام رد کرده میشود و بعصبه اگر موجود باشند و اگر موجود نباشند رد کرده
میشود به بیت المال و بیت المال را قائم مقام عصبه دانسته اند و اگر احد

ابوین با بنت بوده باشد سدس از احد ابوین است ونصف از بنت وباقی
رد کرده میشود اربا عا واین مسئله از دوازده صحیح میشود واگر ابوین با بنتین یا زیاده
باشند سدسان نصیب ابوین است ودو ثلث دیگر از بنتین یا بنات
واگر زوج یا زوجه با احد ابوین بوده باشد اگر زوج باشد نصیب او نصف است
واگر زوجه باشد نصیب او ربع است وباقی از احد ابوین است واگر زوج
با ابوین بوده باشد فریضه از شش است نصف از زوجست وثلث اصل
از ام است اگر اخوه حاجبه موجود نباشد وباقی نصیب اب است واگر
اخوه حاجبه موجود باشد سدس از ام است وباقی نصیب اب است واگر
زوجه با اولاد باشد نصیب زوجه ثمن وباقی از اولاد است چنانچه مذکور شد
واگر زوج با ابوین وبنت باشد نصیب زوج ربع ونصیب ابوین سدس است
ومیانه مخرج هر دو عدد توافق بالنصف است چون نصف احد هما در دیگری
ضرب کردیم حاصل ضرب دوازده شد سدسین انکه چهار است نصیب
ابوین است وربع که سه است نصیب زوج وباقی که پنج است نصیب
بنت است درین صورت نقصان بر بنت واقع میشود زیرا که سهم او نصف است
وشش است ونزد اهل سنت فریضه عول کرده میشود به سیزده ونقصان
بر جمیع واقع میشود واگر زوجه با ابوین وبنت باشد فریضه از بیست وچهار
صحیح شود نصف آن نصیب بنت است وسدسین نصیب ابوین وثمن
که سه است نصیب زوجه واین مجموع بیست وسه است یکی باقی ماند میانه
ابوین وبنت قسمت کرده میشود اخماسا با عدم اخوه حاجبه وارباعا با وجود

اخوه بر تقدیر عدم اخوه حاجبه فریضه از یکصد وبیست صحیح است وبر تقدیر وجود
اخوه از نود وشش وهر یک از اولاد اولاد در النصیب الکسی است که
متقربست باو پس از برای بنت دو ابن حصه است واز برای پسر دختر بحصه
واگر ابن بنت منفرد باشد نصف مال از وست بجب تسمیه وباقی بجب
رد واگر ولد ابن منفرد باشد مال از وست خواه مذکر وخواه مونث وباقی
مال از وست هرگاه مشارک صاحب فرض شود وولد صلب خواه مذکر باشد
وخواه مونث صاحب ولد ولد خواه مذکر باشد وخواه مونث وهمچنین هر فرقه
منع میکند ابعد را و شریک میشوند زوج یا زوجه هرگاه با ایشان بوده
باشند مثل پدران خود وبرادران ها در پدری هرگاه منفرد باشد مال ازوست
بقرابت وهرگاه متعدد باشند ترکه میان ایشان بالسویه قسمت میشود
وخواهر ها در پدری اگر منفرد باشد نصف مال از وست بطریق تسمیه وباقی بطریق
رد واگر دو یا زیاده باشند دو ثلث مال از ایشان است بجب تسمیه وباقی
بطریق رد واگر ذکور واناث جمع شوند مال میانه ایشان اثلاثا قسمت
میشود باین که ذکور ضعف اناث داده میشوند وثلث مال از اولاد ام است
بقرابت وباقی بر و خواه مذکر وخواه مونث ومیانه ایشان مساوی قسمت
میشود اگرچه ذکور واناث باشند واگر واحد باشد سدس مال از وست
بقرابت وباقی برد واگر متقرب با بوین با متقرب بام جمع شود نصیب خویش
مادری سدس است اگر واحد باشد وثلث اگر اکثر از واحد باشد وباقی
از متقرب باب وام است خواه مذکر باشد وخواه مونث وخواه واحد باشد

وخواه اگر خویشان پدر مادری حاجب اند خویشان پدری را پس هرگاه متقرب
بابوین خواه مذکر باشد وخواه مونث با متقرب بام جمع شود مال از متقرب
بابوین است واگر متقرب بابوین مفقود باشد متقرب باب قایم مقام او میشود
اما اگر خواهر پدری با واحدی از خویشان مادری جمع شود خواه مذکر وخواه مونث
نصف مال از خواهر پدریست وثلث از واحد از خویشان مادری وباقی
نزد بعضی از مجتهدین مخصوص است باخت ونزد بعضی رد کرده میشود ار باعا
واگر خویشان مادری زیاده از واحد باشند نصیب ایشان ثلث است
وباقی رد کرده میشود باخت یا رد کرده میشود بجمیع اخماسا واگر برادر وخواهر
مادری جمع شوند نصیب متقرب بام اگر واحد است سدس واگر زاید بر
واحد باشد ثلث است ومذکر ومونث دران مساوی اند وباقی از متقرب
بابوین است مذکر را دو حصه ومونث را یکحصه باید داد ومتقرب باب
تنها ساقط میشود **فصل سیوم** در بیان میراث جد وجدهٔ جد یا جدهٔ
هرگاه منفرد باشد مال از وست خواه جد یا جدهٔ پدری باشد وخواه مادری
واگر جد وجده بایکدیگر باشند مال میان جد وجدهٔ پدری اثلاثا قسمت میشود
ومیان جد وجدهٔ مادری بالسویه واگر وارث منحصر باشد در جد پدری
وجدهٔ پدری وجد مادری وجدهٔ مادری نصیب جد وجدهٔ مادری ثلث است
میانهٔ ایشان بالسویه قسمت میشود وباقی از جد وجدهٔ پدری است از برای
مرد دو حصه واز برای زن یکحصه اصل فریضه از سه است ثلث از جد وجدهٔ
مادری است وثلثان از جد وجدهٔ پدری ثلث که واحد است بر جد

وجدهٔ مادری قسمت نمیشود ومخرج نصف را که دو است در اصل فریضه ضرب کردیم
حاصل ضرب که شش است اثلاثا قسمت میشود ثلث که دو است
نصیب جد وجدهٔ مادریست بر ایشان قسمت میشود وثلثان که چهار است
بر جد وجدهٔ پدری اثلاثا قسمت نمیشود مخرج ثلث که سه است در اصل
فریضه که شش است ضرب میکنیم از حاصل ضرب که هجده است قسمت
صحیح میشود واگر اجداد با اخوه جمع شوند جد مادری مثل برادر مادری است و
جدهٔ مادری مثل خواهر مادری وجد پدری مثل برادر پدر مادری است
وجدهٔ پدری مثل خواهر مادر پدریست وهرگاه اجداد اربعه پدری با اجداد
اربعه مادری جمع شوند مال میانهٔ ایشان اثلاثا قسمت کرده میشود ثلثان
از اجداد اربعه پدریست دو ثلث آن از جد وجدهٔ پدر پدریست میانهٔ
ایشان اثلاثا قسمت میشود وثلث از جد وجدهٔ مادری پدر للذکر مثل حظ
الانثیین وثلث اصل از برای اجداد اربعهٔ مادری است بالسویه اصل فریضه
از سه است یکی از اجداد اربعه مادری است بر ایشان صحیح قسمت نمیشود
چهار که عدد رؤس ایشانست در سه که اصل فریضه است ضرب کرده میشود
حاصل ضرب دوازده است اثلاثا قسمت میشود چهار که نصیب اجداد اربعهٔ
مادریست بر ایشان قسمت میشود هشت که نصیب اجداد اربعهٔ پدریست
اثلاثا قسمت نمی شود مخرج ثلث که سه است در دوازده ضرب کرده میشود
حاصل ضرب سی وشش است دوازده نصیب اجداد مادری است بر ایشان
قسمت میشود وثلثین که بیست وچهار است بر اجداد اربعه پدری اثلاثا قسمت

میشود نصیب جد و جدهٔ پدری پدر شانزده و نصیب جد و جدهٔ مادری پدر
هشت و هیچ یک ازین دو عدد برایشان اثلاثا قسمت نمیشود پس که مخرج
ثلث است در سی و شش ضرب کردیم از حاصل ضرب که یکصد و هشت است عدد را
قسمت صحیح میشود و اگر احد زوجین با اخوه مادری واقع شوند زوج یا زوجه
نصیب اعلی می برد و ثلث از اخوه مادریست بحسب تسمیه و باقی بطریق رد
و اخوه و اولاد ایشان اگرچه تنزل کنند و همچنین اجداد هرچند بالا روند منع
میکنند عمات و خالات و اولاد ایشان را **فصل چهارم** در بیان میراث
اعمام و اخوال اگر عم منفرد باشد مال از وست و اگر زیاده بر واحد باشند مال
میانهٔ ایشان بالسویه قسمت میشود اگر از درجهٔ واحد باشند و همچنین است
حکم عمه خواه واحد باشد و خواه متعدد و اگر ذکور و اناث جمع شوند اگر مادری پدری
باشند مذکر را دو حصه و مونث را یکحصه باید داد و عم پدری با وجود عم
مادر پدری میراث نمی برد هرگاه در درجه برابر باشد و اگر اعمام متفرق باشند
نصیب متقرب بام سدس مال است اگر واحد باشد و ثلث اگر اکثر باشند
و ذکور و اناث برابرند و باقی از برای متقرب بابوین است از برای مذکر
ضعف حصهٔ انثی و متقرب باب ساقط میشود و همچنین است حکم اخوال هرگاه
خال منفرد باشد مال از وست و همچنین هرگاه زیاده از واحد باشند
مال میانهٔ ایشان قسمت کرده میشود و همچنین است حکم خاله خواه واحد
باشد و خواه متعدد هرگاه وارثی مشارک نداشته باشد مال میانهٔ ایشان
بالسویه قسمت کرده میشود و اگر مختلف باشند نصیب متقرب بام سدس مال است

اگر واحد باشد و ثلث اگر زیاده از واحد باشند و باقی از متقرب بابوین است
میانهٔ ایشان اثلاثا قسمت میشود نصیب مذکر دو حصه و نصیب مونث یک حصه
و متقرب باب ساقط است و خویشان پدری با عدم خویشان مادری پدری
قایم مقام ایشانند و اقرب بدو جهت منع میکند ابعد را اگرچه از دو جهت
باشد **فصل پنجم** میراث ازواج با عدم ورثه نصف ترکه از زوج است
و اگر با زوج وارث دیگر نبوده باشد اگرچه ضامن جریره بود تتمهٔ مال نیز باو رد
کرده میشود بنا بر مذهبی و رد کرده میشود بامام علیه السلام بنا بر مذهبی و اگر غیر
امام وارثی از اقربا موجود باشد رد کرده میشود بوارث و نصیب زوج
با وجود ولد ربع است و نصیب زوجه نیز با عدم ولد ربع است و اگر غیر
از زوجه وارثی نباشد اگر ضامن جریره بود تتمهٔ مال رد کرده میشود باو در
زمان غیبت امام و بنا بر مذهبی در بیت المال ضبط کرده میشود و با وجود
ظهور امام علیه السلام تتمهٔ مال از انحضرتست و نصیب زوجه با وجود ولد ثمن است
و اگر زیاده بر واحد باشند مجموع در ربع با عدم ولد یا در ثمن با وجود ولد
شریک اند **فصل ششم** در بیان موانع ارث موانع ارث پنج است
اول کفر پس حربی و ذمی و مرتد از مسلم میراث نمی برند و اگر بعضی از ورثه کافر
مسلمان باشند و بعضی کافر تمام میراث مخصوص بورثهٔ مسلم است اگرچه
وارث کافر اقرب باشد و اگر وارث مسلم نباشد وارث کافر میراث
می برد اگر میت کافر اصلی باشد اما اگر میت مرتد باشد وارث کافر از و
میراث نمی برد بلکه میراث از امام است علیه السلام و اگر با ولد کافر زوجه

مسلمه باشد ثمن از وست و باقی از ولد است و اگر میت مرتد باشد باقی از امام
علیه السلام است و اگر وارث مسلم کافر باشد میراث از حضرت امام علیه
السلام است و اهل اسلام از یکدیگر میراث می برند اگرچه در مذهب مختلف باشند
و کفار از یکدیگر میراث می برند اگرچه در ملت مساوی نباشند و طفل تابع حکم
ابوین است در اسلام اصلی و متجدد دویم از موانع ارث رقیت است
پس عبد میراث نمی برد زیراکه ملک از برای او ثابت نیست خواه مدبر باشد
و خواه مکاتب مشروط و خواه مطلق پس اگر ورثه او عبد و حر باشند میراث
مخصوص حر است اگرچه بعید باشد مثل معتق و ضامن جریره و منع میکند
عبد را و اگرچه اقرب باشد و ولد هرگاه حر باشد میراث می برد و رقیت
پدر مانع نیست و اگر عبد پیش از قسمت ترکه آزاد شود شریک می شود در ترکه اگر
اگر مساوی باشد در درجه و ترکه مخصوص است باو اگر اقرب از ورثه دیگر
باشد و اگر بغیر از عبد وارثی نباشد باید که از ترکه او عبد را بخرند و آزاد کردانند
و باقی مال را تسلیم او کنند و جبر کرده میشود مالک بر بیع و اگر مال از قیمت عبد
قاصر باشد شری واجب نیست و مال از امام است سیم از اسباب منع
ارث قتل است هرگاه بطریق ظلم و عمد واقع شده باشد و در قتل خطا
دو قولست نزد بعضی از مجتهدین قاتل بطریق خطا از مال مقتول و از دیت میراث
نمی برد و نزد بعضی از فقها از اصل مال میراث می برد و علامه در ارشاد
این قول را اقرب دانسته چهارم از اسباب منع ارث لعان است و لعان
قطع میکند میراث را میان متلاعنان و میان ملاعن و هر که متقرب باو باشد

و میان ولد اگر پدر بعد از لعان اعتراف به نبوت کند پدر و هر که متقرب
باو باشد از ولد میراث نمی برد لیکن ولد از ایشان میراث می برد و وراثت
میان ولد و ام ثابت است و همچنین میان ولد و کسی که متقرب بام است
پنجم از اسباب منع ارث اشتباه در تقدم تاخر است مگر در غرقی و مهدوم
پس اگر جماعتی فوت شوند که از یکدیگر میراث می برده باشند و تقدم مشتبه باشد
یا علم باقتران موت مجموع حاصل باشد میراث از یکدیگر نمی برند بلکه میراث
هر واحد از ورثه اوست و غرقی و مهدوم از یکدیگر میراث می برند بلکه میراث
هر واحد از ورثه اوست و کسی که حصه او ضعف است در میراث مقدم میدارند
بطریق تعبد نه وجوب پس اگر زوج و زوجه در آب غرق شده باشند اولا
موت زوج فرض کرده میشود پس ثمن یا ربع ترکه باو داده میشود پس
موت زوجه فرض کرده میشود و بعد از اخراج نصیب زوج باقی مال هر یک
از ورثه اوست و اموال شخصی غایب که مفقود آن خبر باشد بعد از انتظار
مدتی که مثل او دران مدت تعیش نکند قسمت کرده میشود در ورثه او که
دران وقت موجود باشند نه برانکسی که در وقت غایب شدن آن شخص
موجود باشند و حمل میراث می برد بشرطی که زنده متولد شود و اخذ کرده
میشوند موجودین با تاخر احوال این که حمل تقدیر کرده میشود بدو ولد مذکر
پس اگر ابوین و بنت با حمل موجود باشند نصیب ابوین سدسین است
و چهار نصیب حمل و یکی نصیب بنت اصل فریضه از شش است سدسین
از ابوین است چهار باقی ماند اخماساً بر حمل و بنت قسمت میشود مخرج خمس

کرنج است در شش ضرب کرده میشود از حاصل ضرب که سی است قسمت صحیح
میشود و اگر حمل مرده ساقط شود باقی میراث نیز میان جنت و ابوین قسمت
میشود و کسی که فوت شود و قرض او مستوعب ترکه باشد ترکه او حق غرمات
و میراث ساقط است و اگر چیزی از ترکه زیاده بر دین باشد تعلق بوارث
دارد و در میراث مجوسی اختلافست نزد بعضی از فقها میراث می برند مانند مسلمین
و نزد بعضی میراث می برند بسبب صحیح و فاسد و نسب صحیح و فاسد **مقاله**
بیست و دویم در احکام قضا و شهادات و آداب و شرایط آن مشتمل بر دو
باب **باب اول** در بیان قضا و شهادات و آداب آن بطریق اجمال است
ولایت قاضی صحیح است هرگاه در و چهار شرط موجود باشد اول حریت
دوم عقل سیوم بلوغ چهارم اجتهاد و آن استنباط فروع است از
اصول و جایز است دخول در قضا کسی را که قادر باشد بر حکم کردن موافق
شریعت و مکروه است داخل شدن در قضا کسی را که خوف عجز از اقامت
حکم خدا بوده باشد و مکروه است طلب کردن منصب قضا و سوال نمودن
آن و کسی که قادر بر قضا باشد و قضا باو تفویض کرده شود باید که دفتر قاضی
سابق را بگیرد و نظر در حال محبوسین کند و کسی را که اعتراف بحقی کند برو
آن الزام نماید و شخصی که قبول حقی بکند قول قاضی معزول در حق او مسموع نیست
مگر با بینه و اگر بینه اقامت بکند تعجیل در تخلیه محبوس جایز نیست بلکه نظر
در امر او باید کرد زیرا که ظاهر آنست که بسبب حقی محبوس شده باشد و نیز برو
لازم است که نظر در امانات مردم و حاصل موقوفات نموده بانچه بینه بران

قایم شود عمل کند باموافق قول کسی که وقف در تصرف اوست بعمل آرد و قول قاضی
معزول در حق او مسموع نیست مگر با تصدیق کسی که امانت یا وقف در دست
اوست و باید که از برای حکم کردن در موضع ظاهر بنشیند مانند مسجد از جهت
نفی تهمت و قبول هدیه نکند مگر از ذی رحم محرم و هرگاه حقی ثابت شود و صاحب
حق مطالبه حبس غریم کند تعجیل در حبس جایز نیست بلکه مدعی علیه را امر بدفع حق
باید کرد چون از ادای آن امتناع نماید حبس او لازم شود و لازم است
حبس کردن از هر دینی که بسبب مال لازم شده باشد مثل مهر و کفالت و اگر
مدعی علیه معسر باشد او را حبس جایز نیست بلکه صبر باید کرد تا توانگر گردد
و حبس ولد بسبب دین والد جایز نیست و قضای زن در هر چیزی جایز است
مگر حدود و قصاص و جایز نیست قاضی را استخلاف در حکم قضا مگر این که در
حالت تفویض قضا استخلاف مذکور شده باشد و جایز نیست حکم کردن بر
غایب مگر این که کسی که قایم مقام او باشد در مجلس حکم حاضر گردد و خلاف
مر شافعی را و جایز نیست تحکیم در حدود و قصاص زیرا که این امور مرجوع بامام است
و شهادت فرض است و بر شهود ادای آن فرض است با مطالبه
لقوله تعالی ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فانه آثم قلبه و شاهد در ادای
شهادت در حدود مخیر است میانه این که پنهان کند گواهی یا انکار
و اول افضل است لیکن واجبست در ادای شهادت سرقه گفتن که مال
فلانرا اخذ کرده باید که ذکر سرقه نکند و شهادت را چند مرتبه است
اول شهادت در زنا و در آن شهادت چهار مرد معتبر است و شهادت

نسا و زنا مقبول نیست دوم شهادت در باقی حدود و قصاص و قبول کرده میشود
دران شهادت دو مرد شهادت نسا مسموع نیست سیوم شهادت در غیر
قصاص و حدود از حقوق و دران شهادت دو مرد یا شهادت یکمرد و دو
زن مقبولست و همچنین در مالیات و غیر آن مثل نکاح و طلاق و وصیت و
وکالت و نزد شافعی شهادت رجال و نسا مقبول نیست مگر در مالیات و در
ولادت و بکارت عیوب زنان شهادت زن واحد مسموع است و نا
چار است در شاهد از عدالت و این که بلفظ شهادت گواهی دهد پس
اگر بجای شهادت میدانیم یا علم دارم یا یقین دارم گوید آن شهادت
مقبول نیست و نزد ابو حنیفه ظاهر العداله بودن شاهد مسلم کافیست هرگاه
مدعی علیه طعن در شهادت او بکند و در شهادت حدود و قصاص از عدالت
شاهد سوال کرده میشود بطریق تکلف لقوله علیه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات
و اگر خصم قدح در شهود کند سوال کرده میشوند بسر و علانیه تا اگر تواطو بر کذب
کرده باشند ظاهر گردد و شهادت محدود بحد قذف صحیح نیست اگرچه محدود
توبه کرده باشد و نزد شافعی شهادت محدود بحد قذف صحیح است
هرگاه توبه کرده باشد و شهادت پدر از برای ولد و ولد ولد خود صحیح
نیست و شهادت احد زوجین از برای دیگری صحیح نیست و نزد شافعی
صحیح است از جهة اطلاق نصوص و شهادت مرد از جهة خواهر و عمه خود
صحیح است و شهادت نوازنده طنبور و خورنده شراب از برای لهو صحیح
نیست چنانچه در قدوری واقع شده همچنین شهادت مرتکب کبایر که حد

بران متعلق شود و کسی که بغیر ازار بحمام رود و یا قمار بنرد و شطرنج بازی کند
مقبول نیست و شهادت بعضی از اهل ذمه بر بعضی مقبولست اگرچه ملل ایشان
مختلف باشد خلاف مر شافعی را و شهادت حربی بر ذمی صحیح نیست و شهادت
اقلف و خصی و ولد از نا و خنثی صحیح است و هرگاه شهادت موافق دعوی
بوده باشد قبول کرده میشود زیرا که بآن دعوی ثابت میشود و اگر موافق
دعوی نباشد مسموع نیست و نزد ابو حنیفه اتفاق هر دو شاهد در لفظ و معنی
شرطست پس اگر احدهما بهزار دینار مثلا و دیگری بدو هزار و مدعی ادعای
دو هزار دینار کند شهادت مقبول نیست و جایز نیست شاهد را که گواهی دهد
بچیزی که معاینه ندیده مگر نسب و موت و نکاح و دخول و ولایت قاضی
زیرا که این اشیا از انچیزیست که بتواتر ثابت میشود و شهادت بر شهادت
جایز است در هر حقی که بشبهه ساقط نشود پس شهادت بر شهادت
در حدود و قصاص مقبول نیست و جایز است شهادت دو شاهد بر شهادت
دو شاهد و شهادت شاهد واحد بر شهادت واحد صحیح نیست و شهادت
شاهد فرع مقبول نیست مگر اگر شاهد اصل فوت شده باشد یا مقدار سیر
سه روزه راه یا بیشتر غایب باشد یا بیمار باشد بمرضی که استطاعت حضور
مجلس قضا نداشته باشد و هرگاه پیش از حکم شهود از شهادت خود رجوع
کنند حکم ساقط میشود و اگر بعد از حکم کردن قاضی بر شهادت ایشان
رجوع کنند حکم صحیح است بر شهود ضمان آنچه بشهادت ایشان نقصان
مدعی علیه واقع شده لازم است و رجوع از شهادت صحیح نیست مگر نزد حاکم و هرگاه

دو شاهد گواهی دهند بمالی و حاکم بر مدعی علیه حکم برد آن مال کند و بعد ازان
هر دو شاهد از شهادت رجوع کنند مال را بمناصفه ضامن اند و اگر یکی از ایشان
رجوع کند نصف مال را که بشهادت او تلف شده ضامن است و اگر سه کس
بر اثبات مال شهادت دهند و بعد از حکم و اخذ یکی از ایشان رجوع کند ضمانی
برو نیست زیرا که بشهادت دو شاهد باقی مال ثابتست و رجوع شخص ثالث را
اعتباری نیست و اگر دو شاهد گواهی دهند که زید مثلا عبد خود را آزاد کرده
حکم حریت ثابت گردد و چون بعد ازان رجوع کنند قیمت عبد را ضامن اند
و اگر شهادت دهند بقصاص و بعد از قصاص رجوع کنند گواهان ضامن
دیت اند و قصاص بر ایشان نیست خلاف مر شافعی را چه نزد او درین
صورت قصاص لازم است **فصل** در بیان دعاوی و احکام
آن بدانکه مدعی کسی است که جبر کرده نشود بر دعوی هرگاه ترک کند و مدعی
علیه کسی است که جبر کرده شود در دعوی و قبول کرده نمیشود دعوی تا آنکه ذکر
کرده شود چیزی که معلوم باشد بحسب جنس و قدر زیرا که ایجاب تسلیم شیء
غیر معلوم بر مدعی علیه جایز نیست پس اگر دعوی در عینی باشد که در دست
مدعی علیه باشد تکلیف کردن مدعی علیه احضار آن چیز لازم است تا آنکه در دعوی
اشاره بآن کرده شود و متمیز گردد از غیر و اگر آن چیز حاضر نبوده باشد ذکر قیمت
آن لازم است زیرا که اعیان بحسب قیمت متفاوت اند و اگر زمینی را دعوی
کند ناچار است از بیان حدود آن و این که در تصرف مدعی علیه است
تا تحدید معلوم شود و اگر دعوی حقی باشد در ذمه مدعی علیه ناچار است از ذکر

جنس و قدر آن و این که مطالبه آن میکند زیرا که این از خصایص دعوی است
و هرگاه دعوی صحیح بیان شود قاضی از مدعی علیه سوال میکند تا جواب خود را
ظاهر سازد باقرار یا انکار اگر اعتراف کند حکم کرده میشود برو بموجبی که اعتراف
کرده و اگر منکر شود از مدعی طلب بینه میکند اگر مدعی بینه حاضر سازد بموجب
بینه حکم کرده میشود و اگر از بینه عاجز شود و مطالبه سوگند مدعی علیه کند سوگند
داده میشود لقوله علیه السلام البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر پس اگر
مدعی علیه گوید که بینه من حاضر است و مطالبه یمین مدعی کند سوگند داده نمیشود
نزد ابو حنیفه زیرا که بینه اقوی است پس جایز نیست مصیر بحجت ادنی با امکان
عمل با قوی چنانچه جایز نیست عمل کردن بقیاس با امکان عمل بنص و نزد
شافعی رد کرده میشود یمین بر مدعی و بعد از سوگند خوردن حق خود را اخذ
میکند و نکول مدعی درین صورت موجب ابطال حق او نمیگردد چه جایز است
که نکول بسبب تورع یا ترفع شان یا تامل باشد پس اگر متعذر شود حکم رد کرده
میشود یمین بر مدعی و هرگاه مدعی علیه از یمین نکول کند حکم کرده میشود بموجب
نکول و سزاوار آنست که سه نوبت قاضی بگوید که یمین بر تو عرض میکنم اگر
سوگند میخوری دعوی باطل است و اگر سوگند نمیخوری حکم میکنم بر تو بآن چیزی
که مدعی ادعا میکند پس چون احد امرین را اختیار کند قاضی بموجب آن
عمل نماید و اگر دعوی نکاح باشد سوگند بر منکر لازم نیست نزد ابو حنیفه زیرا که
نزد او در اشیای سته که آن نکاح و رجعت و رجوع در ایلا و رق و استیلاد
و ولاست سوگند نیست چنانچه قبل ازین در کتاب نکاح مذکور شد و نزد محمد

وابو یوسف درین صورت قسم داده میشود هرگاه دو کس دعوی عینی کنند
که در دست شخصی ثالث باشد وهر یک بر ملکیت کل عین بینه حاضر سازند
آن چیز در میانهٔ ایشان بالسویه قسمت کرده میشود ونزد شافعی هر دو بینه
ساقط میشود وان عین در تصرف صاحب ید باقی می ماند زیرا که هر یک از بینتین
مکذب دیگریست اما اگر هر یک اقامت بینه کنند بنکاح امراة معینه
هیچ یک از بینتین عمل کرده نمیشود زیرا که احدهما اولی از دیگری نیست وحکم
بهر دو موجب شرکت در نکاح است وان جایز نیست بخلاف عین که
شرکت دران جایز است اما اگر زوجه تصدیق احدهما کند حکم کرده میشود بزوجیت
بجهت تصادق نه باعتبار بینه **باب دویم** دربیان قضا وشهادات
واحکام آن بطریق شیعه ودران چند مقصد است **مقصد اول** در صفات
قاضی وآداب قضا بدانکه قضا از فروض کفایی است هرگاه شخصی بآن قیام
نماید از باقی ساقط میشود واگر جمیع مردمان دران اخلال کنند مستحق عقاب
میگردند وشرط است در قضا بلوغ وعقل وایمان وعدالت وطهارت مولد
وعلم وذکورت وحفظ وحریت بنابر رای وبصر بنابر مذهبی وعلم بکتابت بنابر
قولی واذن امام یا کسی که امام او را نصب کرده باشد پس اگر اهل بلد قاضی
نصب کنند ولایت او ثابت نمیشود واگر متخاصمین بواحدی از رعیت
راضی شوند ومیانهٔ ایشان حکم کند حکم لازم است وشرط است دروی آنچه
که شرط است در قاضی که منصوب از جانب امام باشد ودر زمان غیبت
امام علیه السلام قضای فقیه جامع شرایط فتوی منعقد میشود وجایز است

دو قاضی در یک بلد که شریک باشند در ولایت یا مخصوص شوند هر یک
بطرفی ثابت میشود ولایت بشهادت دو شاهد وباستفاضه اگر
ادعای قضا کند بدون شاهد واستفاضه واجب قبول نیست اگرچه امارات
دلالت بران کند وسنت است ساکت شدن قاضی در وسط بلد
واعلام حقایق بقدوم واینکه در موضعی ظاهر نشیند که مانعی از رسیدن
باو نباشد ورو بقبله بنشیند واز اهل بلد استعلام حال بلد نماید وابتدا کند
باخذ حجه مردم وامانتهای مردم از قضای معزول وسوال کند از سبب
حبس محبوسان وعزم بار اخذ سازد ونظر کند در صحت حبس وفساد آن
واگر بعد از اشاعت عزیمی ظاهر نشود محبوس را از قید خلاص سازد
ومکروه است حاجب داشتن در وقت قضا وحکم کردن در وقت غضب
وفرح وحکم کردن در مساجد اما اگر گاهی حکم در مسجد واقع شود مکروه
نیست وواجبست که در سلام وکلام وقیام میانهٔ متخاصمین تسویه کند هرگاه
هر دو مسلمان باشند لیکن تسویه در میل قلبی واجب نیست ونیز میان
مسلم وکافر تسویه واجب نیست پس جایز است اجلاس مسلم اگرچه
کافر ایستاده باشد وحرام است تنبیه احد خصمین بطریق حجت **مقصد
دویم** در دعوی شرط است در مدعی تکلیف واین که دعوی کند از برای نفس
خود یا از برای کسی که او را ولایتی بر آنکس بوده باشد مانند پدر ووصی ووکیل
واین که دعوی کند چیزی را که صحیح باشد تملک او ولازم باشد اگرچه مجهول بود
پس دعوای هبه مجرد از دعوای قبض مسموع نیست وهمچنین اگر دعوی کند که فلا

زن دختر کنیز من است مادام که تصریح بدعوای ملکیت نکند دعوی او مسموع نیست
اما اگر مرد گوید این زن زوجه منست یا زن بگوید این مرد شوهر منست در دعوی
نکاح کافیست و هرگاه مدعی دعوی کند و از خصم مطالبه جواب کند اگر خصم اقرار
کند بدعوی الزام کرده میشود بموجب اقرار و اگر انکار کند بینه از مدعی طلب
کرده میشود و اگر مدعی از بینه عاجز باشد و طلب احلاف مدعی علیه کند قسم
داده میشود و دعوی ساقط میگردد و اگر دعوی اعسار کند و صدق او به بینه
یا اعتراف خصم ظاهر باشد انتظار کشیده میشود تا حق سبحانه و تعالی او را غنی
گرداند و اگر خصم اعتراف نکند مطالبه کرده میشود به بینه اگر او را مالی ظاهر
باشد یا اصل دعوی مال باشد یا قسم داده میشود و مطالبه جواب قصاص
وارش عبد بر سید است نه بر عبد و اگر منکر از یمین ورد امتناع کند
باید که سه نوبت بگوید که اگر سوگند نمیخوری حکم نکول بر تو جاری میسازم
اگر سوگند خورد دعوی ساقط میشود و اگر سوگند نخورد مدعی سوگند میخورد
بنا بر مذهبی و حکم کرده میشود بنکول و اثبات مدعای مدعی بنا بر مذهبی
و اگر خصم بعدالت شاهدین اقرار کند تزکیه واجب نیست و اگر اقرار
بعدالت نکند تزکیه شهود واجبست و باید که مزکی اقتصار بر عدالت
شاهد نکند بلکه مذکور سازد که شاهد مقبول الشهادت است چه شاید که انچه گواهی
میدهد فراموش کرده باشد و اگر او گوید که مرا بینه نیست و بعد از ان
بینه حاضر سازد موافق بینه عمل لازم است و منکر سوگند میخورد با عدم بینه
در هر موضعی که جواب دعوی متوجه او شود و اگر اقامت بینه را ترک کند

والتماس

والتماس یمین مدعی علیه کند جایز است لیکن او را رجوع از ان میرسد
و یمین بر وارث نیست مگر با ادعای مدعی علم او را بموت مورث و بحق
مدعی و وجود مالی نزد وارث و مدعی سوگند میخورد در چهار موضع **اول** در
موضعی که منکر سوگند را رد کند **دویم** در صورتی که منکر نکول کند **سیوم** هنگامی
که شاهد واحد بر مدعای خود اقامت کند **چهارم** هرگاه اقامت لوث
کند در دعوی قتل و اگر منکر ادعای ابرا یا اقباض مدعی کند مدعی میشود و حکم
کرده میشود بر غایب از مجلس خواه مسافر باشد و خواه حاضر با تعذر حضور
در مجلس حکم بنا بر مذهبی اگر دعوی در حقوق ناس بوده باشد و در حق الله
بر غایب حکم کرده نمیشود **مقصد سیوم** در شهادات در شاهد شش امر
معتبر است **اول** بلوغ پس شهادت صبی مقبول نیست اگرچه مشرف بر بلوغ
باشد مگر در جراحات و قتل بشرط آنکه ده سال یا زیاده داشته باشند و اطفال
متفرق نشده باشند در شهادت و اجتماع ایشان بر امر مباح بوده باشد
دوم عقل پس شهادت مجنون صحیح نیست و همچنین کسی که او را نسیان
بسیار بوده باشد **سیوم** ایمان پس شهادت غیر مومن صحیح نیست
و شهادت ذمی بر ذمی مقبولست در وصیت با عدم عدول **چهارم**
عدالت و آن هیئتی است راسخه در نفس که ثابت میشود بملازمت تقوی
و زایل میگردد بفعل کبایری که آتش دوزخ با آن وعده شده است
پس شهادت لاعب بجمیع آلات قمار مثل نرد و شطرنج و غیره مقبول
نیست اگرچه بقصد حذاقت بازی کنند و همچنین شهادت شارب خمر

وجمیع مسکرات وشنونده غنا وآنچه مصوتست بحیثیتی که مشتمل باشد بر ترجیع
مطرب وشهادت نوازنده جمیع سازها مقبول نیست پنجم طهارت مولد
پس شهادت ولد الزنا صحیح نیست ششم ارتفاع تهمت باین که شهادت
موجب جر نفع یا دفع ضرر نباشد مانند شهادت شریک در چیزی که مشترک است
و ران و مانند آن که میانه شاهد و مدعی علیه عداوت دنیوی باشد اما عداوت
دینی مانع ادای شهادت نیست وشروط خاصه پنج است اول حریت است
پس شهادت مملوک بر مولی صحیح نیست و از برای مولی و غیر مولی صحیح است
بنابر مذهبی دویم ذکورت پس شهادت مقبول نیست در حدود مطلقا
مگر در زنا پس اگر سه مرد و دو زن بزنا شهادت دهند رجم ثابت
میشود و اگر یک مرد با شش زن یا بیشتر شهادت بزنا دهند شهادت
ایشان مقبول نیست اما دیون و اموال مثل قرض و مضاربه و غصب بشاهدی
دو زن و بشاهد و یمین ثابت میشود و در عیوب باطنه نساء و استهلال
شهادت زنان مسموع است اگرچه منفرد باشند و در دیون و اموال
شهادت دو زن با یمین مقبول است و شهادت زن واحده در ربع
میراث مستهل یعنی طفلی که در حالت زائیدن فریاد کند و با حیات
متولد شود مسموع است و همچنین در ربع وصیت بدون یمین و همچنین
شهادت دو زن در نصف مقبول است و در هر موضع که شهادت
زنان منفرد است مقبول باشد باید که از چهار کمتر نباشند سیوم
عدد است و شهادت شاهد واحد مسموع نیست مگر در هلال شهر

رمضان

رمضان بنابر مذهب ابن سلار و در شهادت زنا و لواطه و سحق چهار مرد شرطست
و باقی از جنایات موجب حد و هر حق آدمی بدو شاهد ثابت میشود و همچنین
در طلاق و خلع و وکالت چهارم علم است یعنی عالم بودن شاهد بآنچه
بآنچه گواهی میدهد مگر در نسب و ملک مطلق و موت و نکاح و وقف و عتق
و ولایت که درین امور اکتفا باستفاضه جایز است باین که خبر از جماعتی شنود
که احتمال مواعده بر کذب میان ایشان نباشد یا بطریقی مشهور بود که علم بآن
حاصل شود پنجم حاصل بودن شرایط عامه در شاهد وقت تحمل شهادت
در طلاق و در غیر طلاق شروط نیست پس اگر صغیر یا کافر یا عبد یا فاسق یا
شاهد شوند و بعد از موانع شهادت دهند شهادت ایشان مقبول است
و ثابت میشود بشاهد و یمین بیع و هبه و جنایتی که موجب دیت باشد
هر چیز که مقصود از و مال باشد و در اثبات نکاح و وقف بشاهد و یمین اشکالست
و ثابت نمیشود بشاهد و یمین حدود و خلع و طلاق و رجعت و عتق و تدبیر
و کتابت و نسب و وکالت و عیوب نساء و شرط است ادای شهادت
اولا با ثبوت عدالت شاهد و حلف ثانیا پس اگر پیش از احضار شاهد
و ادای شهادت سوگند خورد آن سوگند لغو است و اعاده بعد از
شهادت واجبست و شهادت بر شهادت صحیح است و در آن چهار
امر معتبر است اول محل و ثابت میشود شهادت بر شهادت در حقوق
ناس خواه عقوبت باشد مثل قصاص یا غیر عقوبت مثل طلاق و عتق
و نسب خواه عقد مال باشد مثل مضاربه و خواه عقد معاوضه باشد در

چیزی که مردان دران اطلاع نیابند مانند عیوب نسا و در حد سرقه و قذف
خلافست و ثابت نمیشود در غیر حدود اجماعا **دوم** طلب رعایت شهادت
و اکمل آنست که شاهد اصل گوید که گواه شو بر شهادت من و من شهادت
میدهم بفلان چیز **سیوم** عدد و بجهة تحمل شهادت هر شاهدی دو گواه باید داد
و اگر دو کس بر شهادت هر یک از شاهدان اصل گواهی دهند یا یک
شاهد اصل با شاهد فرع بر شهادت شاهد اصل دیگر گواهی دهد صحیح است
چهارم از شروط حکم بآنست و شنیده نمیشود شهادت فرع مگر نزد تعذر
شاهد اصل خواه تعذر بسبب مرض باشد خواه بسبب غیبت **مقصد چهارم**
در رجوع و آن یا از شهادت عقوبت یا از شهادت نکاح یا از شهادت مالست
رجوع از قسم اول پیش از حکم موجب وجوب حد است بر شاهد هرگاه
مشهود بزنا باشد و رجوع بعد از حکم و قبل از استیفاء حد موجب نقض
حکم است خواه محکوم به از حدود الله باشد و خواه حد آدمی و بعد از استیفای
قصاص قصاص بر شاهد است اگر بطریق عمد شهادت داده باشند و در عامد
قصاص و در مخطی دیت لازم گردد و اگر از شهادت بر نکاح قبل از حکم
افتراق رجوع کنند شهادت باطل و زوجیت باقیست و اگر رجوع کنند
بعد از حکم نقض حکم جایز نیست و نصف مهر مسمی را هر دو شاهد غرامت میکشند
اگر دخول واقع نشده باشد غرامت نیست و اگر بعد از شهادت مال
رجوع کنند پیش از حکم شهادت باطل است و اگر بعد از حکم رجوع
کنند بنا بر مذهب بعضی از مجتهدین نقض حکم جایز نیست اگرچه مال گرفته نشده

و اگر دخول واقع شده باشد [illegible]

بلغ

باشد یا عین مال موجود باشد غرامت بر شهود است و این فتوی مبسوط و
سرایر و جامع است و فتوی نهایه آنست که درینصورت حکم نقض کرده میشود
و اگر مردی و دو زن از شهادت مال رجوع کنند بعد از استیفاء مال تلف
ان بر مرد نصف و بر هر زنی ربع مال لازم گردد و اگر رقیت یا کفر یا فساد
شاهد ظاهر شود حکم باطل است و اگر حکم در قتل باشد دیت بر بیت المال
واجب شود و شرط است توارد شهود بر شیء واحد بحسب معنی پس اگر
احدهما شهادت دهد که غصب کرد و دیگری شهادت دهد که بقهر و ظلم
گرفت شهادت صحیح است و اگر شهادت بحسب معنی مختلف باشد مانند این
که احدهما شهادت دهد که فلان شیء را بزید فروخت و دیگری شهادت
دهد که از برای او اقرار کرد ملکیت ثابت نمیشود و جایز است بجهة اثبات
حق با هر یک از شاهدین که اراده نمایند سوگند خورد و اگر اختلاف کنند
در قدر ثمن مبیع مدعی را سوگند خوردن با هر یک از شاهدین که اراده کنند
جایز است و شهادت در شیء از عقود شرط نیست سوای طلاق سنت است
در نکاح و رجعت و اقامت شهادت واجب کفایی است مگر با ضرر غیر
مستحق و تحمل شهادت نیز همین حکم دارد **مقاله بیست و سیوم** در حدود
که در شرع بجهة زنا و سرقه و قطع طریق مقرر است مشتمل بر دو باب **باب اول**
در بیان احکام حدود مقرره بمذهب اهل سنت و این باب مشتمل است
بر پنج فصل **فصل اول** در بیان زنا و حد و احکام آن زنا عبارت از وطی
در قبل است بدون ملک نکاح یا ملک یمین یا شبهه مثل وطی معتده بطلاق

باین وجاریه ولد وغیر آن و وطی محارم بنکاح زنا نیست نزد ابو حنیفه خلاف محمد
و ابو یوسف را چنانچه شیخ ابو المکارم در شرح مختصر وقایه از فتاوی ظهیر
نقل کرده و زنا ثابت میشود نزد حاکم بمرد و زن بشهادت چهار مرد
در حالتی که تصریح کنند بزنا پس اگر شهادت دهند بوطی حرام یا بجماع
حرام زنا ثابت نمیشود و سزاوار آنست که حاکم هنگام شهادت شهود
از بیان حقیقت آن استفسار کند لقوله علیه السلام ادرءوا الحدود ما
استطعتم وچون بیان کنند بطریقی که شک و ریب باقی نماند و شهود در خفی
تزکیه کرده شوند حکم کرده میشود بزنا و نیز ثابت میشود زنا باقرار زانی
چهار مرتبه هر گاه مکلف باشد و باید که اقرار چهار مرتبه در چهار مجلس از مجالس
مقر واقع شود نه مجلس حاکم باین که در هر مرتبه از مجلس حاکم بیرون رود چندانکه
امام او را نه بیند و باز آمده اقرار کند و در هدایه مذکور است که این مروی
از ابو حنیفه است و نزد ابن ابی لیلی حد بچهار مرتبه اقرار ثابت میشود اگرچه
در مجلس واحد باشد و نزد شافعی حد واجب میشود باقرار اگرچه یکمرتبه باشد
و سزاوار آنست که حاکم در هر مرتبه از مراتب اقرار اظهار کراهیت نماید
ورد کلام مقر نماید باین که بوسیدی یا وطی شبهه کردی و امثال این
و بپرسد که چگونه زنا کردی و بکه زنا کردی و کجا زنا کردی چرا که در دار الحرب
زنا کرده باشد حد لازم نمیشود و اگر این اشیا را بیان کند حد برو لازم شود
پس اگر زانی محصن باشد یعنی حر عاقل بالغ مسلم باشد و تزویج کرده باشد
بزنی بنکاح صحیح و دخول با آن زن کرده باشد رجم کرده میشود بسنگ تا

بمیرد چنانچه پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم ماعز را رجم کردند و در رجم زن نیز این
شروط معتبر است و باید که در رجم شهود ابتدا کنند که از شهادت رجوع
کنند و بعد از آن امام و بعد از امام سایر مردمان پس اگر شهود از رجم
امتناع کنند حد ساقط میشود و نزد شافعی ابتدا کردن شهود شرط
نیست و این روایت شده از ابی یوسف و اگر زانی خود اقرار کرده
باشد رجم سبقت میکند پس رعایا و بعد از کشتن کفن کرده میشود
و نماز گذارده میشود زیرا که در معنی شهدا احد نیست و اگر زانی محصن
نبوده باشد و آزاد باشد حد او صد تازیانه است چنانچه در آیه کریمه
تصریح بآن شده و امر میکند امام که تازیانه بی گره ضربی متوسط زیرا که
حد جهت تنبیه و تادیب است اگر آهسته زده شود موجب تادیب
نمیشود و اگر بشدت زده شود بیم هلاکست و باید که در هنگام زدن
جامه را از بدن او دور کنند و ضرب را یک محل نزنند بلکه چنان کنند
که بجمیع بدن برسد جهت تحقق عدل و دفع تلف مگر سر و فرج که در ضرب
این مواضع خوف هلاک است و اگر زانی بنده باشد او را پنجاه
تازیانه باید زد لقوله تعالی فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب
و اگر مقر پیش از اقامت حد یا در اثنای آن از اقرار رجوع کند قبول
کرده میشود و تمام حد یا بقیه آن ساقط میگردد و مرد و زن درین
حکم مساوی اند لیکن لباس پنبه دار و پوستین از زن دور کرده
نمیشود و اگر گوی در زمین بکنند و زانیه را در حال رجم

امام ور

دران بازدارند جایز است چنانچه علی ابن ابی طالب علیه السلام بر احد
همدانیه بعمل آوردند و جایز نیست مولی را اقامت حد بر عبد خود بدون
اذن امام و اگر احدی از شهود بعد از حکم و قبل از رجم رجوع کند حد زده
میشود و اگر رجوع کند بعد از رجم حد زده میشود و ضامن ربع دیت است
و اگر عدد شهود از چهار ناقص باشد حد زده میشوند و جمع کرده
نمی شود در محصن میان حد و رجم و همچنین برجم کرده میشود زیرا که حکم
او هلاکت خواه صحیح باشد و خواه مریض و اگر محصن نباشد حد زده نمیشود
تا از بیماری صحت یابد زیرا که حد از برای تادیب است و در اجرای در حال مرض
هم هلاکت و هرگاه زن حامله زنا کند حد زده نمیشود تا وضع حمل او نشود
زیرا که در اجرای حد اضرار بولد است که جنایت نکرده و بعد از وضع حمل
اگر حد او رجم باشد رجم کرده میشود در حال و اگر جلد باشد صبر باید کرد تا
ازان کوفت بیرون آید و اگر پدر کنیز پسر خود را وطی کند حد لازم نمیشود
اگرچه بعلم بحرمت اقرار کند و اگر ولد جاریهٔ پدر یا مادر را وطی کند یا زوج
جاریهٔ زوجه خود را وطی کند یا عبد جاریه مولای خود را وطی کند با اقرار
بعلم بحرمت حد زده میشود زیرا که شبهه در حل نیست و اگر گوید گمان
کردم که با من حلالست حد زده نمیشود از جهت شبهه و اگر جاریهٔ برادر
یا عمه خود را وطی کند و گوید گمان بردم که بر من حلال است حد زده میشود
زیرا که موضع اشتباه نیست و هرگاه زنی در فراش خود بیابد و وطی کند
حد زده میشود زیرا که موضع اشتباه نیست مگر آنکه او را زنی باشد و کسی

که تمتع گیرد و دبر یا لواطه کند با غلامان حد برو نیست نزد ابو حنیفه چنانچه در قدوری
واقع شده و نزد محمد و ابو یوسف و شافعی حد برو لازم است و کسی که
در دار الحرب یا در دار بغی زنی کند و از انجا بدار اسلام آید حد زده نمیشود

فصل دویم در بیان حد سرقه و احکام آن هرگاه عاقل بالغ ده درم
یا چیزی که قیمت آن ده درهم باشد از حرزی که دران شبهه نباشد بدزدد
قطع دست او واجب میشود لقوله تعالی السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ
فَاقْطَعُوا اَیْدِیَهُمَا و حر و عبد درین حکم مساوی اند زیرا که
نص مطلق است و واجب میشود قطع باقرار یکمرتبه و نزد ابو یوسف قطع
واجب نمیشود مگر باقرار دو مرتبه و اگر جماعتی در دزدی شریک شوند اگر
نصیب هر یک از انچه دزدیده ده دینار باشد مجموع را قطع واجب باشد
و اگر بحد نصاب نرسد قطع واجب نشود و نزد شافعی قطع واجب میشود
بدزدیدن ربع دینار خالص یا سه درهم نقره خالص یا چیزی که قیمت
آن مساوی ربع دینار یا سه درهم باشد و قطع در احد اشیای مباحه در
دار اسلام واجب نمیشود مانند نی و چوب و علف و امثال اینها و همچنین
در اشیای که زود فاسد شوند مانند میوهای تر و شیر و گوشت و خربزه
و میوهای که در درخت باشد و زراعتی که درو نکرده باشند و نزد ابو یوسف
و شافعی قیمت این اشیا هرگاه بنصاب سرقه رسد قطع لازم شود و هرگاه
از حرز بیرون آورده باشند و در دزدیدن اشربهٔ مطربه و طنبور
و شطرنج و نرد و صلیب و دف و نی قطع لازم نشود زیرا که اتلاف این

اشیا جایز است و نیز در دزدیدن مصحف قطع لازم نشود اگرچه بر مصحف
زیوری باشد که قیمت آن بنصاب رسد و نزد ابو یوسف و شافعی قطع
لازم شود و اگر کودک آزاد را که با او حلی باشد بدزدد قطع لازم نشود
نزد ابو یوسف بنا بر قولی قطع لازم شود و در دزدیدن عبد صغیر غیر
عاقل قطع لازم شود زیرا که مالست و نزد ابو یوسف قطع لازم نشود
و در سرقه عبد بالغ عاقل قطع لازم نشود زیرا که او در دست خود است
و اخذ او بغصب است یا خدیعه و در دزدیدن کتابها قطع لازم نشود
زیرا که اگر کتب شعر است و اشیای مکروهه حکم طنبور دارد و اگر کتب فقه
و حکمت و دین است حکم مصحف و همچنین نباش را قطع لازم نشود
و نزد ابو یوسف و شافعی درین امور قطع لازم است و اگر چیزی از
بیت المال بدزدد قطع لازم نشود زیرا که سارق نیز در آن شریک است
و اگر ولد از پدر یا مادر یا پدر از ولد خود چیزی بدزدد قطع لازم نشود و همچنین است
حکم ذی رحم محرم و اگر احد زوجین از دیگری چیزی بدزدد و یا عبد از مولی
یا زن مولی چیزی بدزدد یا مولی از مکاتب خود چیزی بدزدد قطع لازم
نشود و همچنین کسی که از مال غنیمت چیزی بدزدد قطع بر و لازم نشود و نزد
شافعی در زوجه و محارم قطع لازم شود مگر پدر و مادر و فرزندان و حرز
بر دو قسم است اول حرز بحسب معنی مانند خانها و صندوق و ثانی مثل
محافظت کردن مالک اگرچه ماکول در موضعی محفوظ نباشد پس اگر چیزی
از حرز دزدیده شود یا از غیر حرز و صاحب مال محافظت آن کند قطع

بر سارق لازم گردد و اگر از حمام یا از خانه که عموم مردم دران داخل شوند چیز
بدزدند قطع لازم نشود و کسی که از مسجد مالی بدزدد اگر صاحب مال محافظت
آن کند قطع بران لازم شود و هرگاه شخصی خانه را نقب زند و مال را در
وسط نقب آورد و شخصی دیگر از انجا بیرون برد قطع بر هیچ یک لازم نشود
زیرا که هیچ یک مال را از تمام حرز بیرون نیاورده اند و نزد محمد و ابو یوسف
هرگاه شخصی داخل دست خود را از حرز بیرون مال را بشخصی خارج دهد بر وی قطع
لازم شود و اگر خانه را نقب زند و دست اندرون کرده چیزی بیرون
آرد قطع لازم نشود و ابو یوسف در املا ذکر کرده که درین صورت قطع لازم
شود زیرا که هتک حرز کرده بنا بر آنکه از انجا متاع بیرون آورده و اگر دست
در صندوق یا جیب یا آستین شخصی کند و چیزی بیرون آرد قطع لازم شود
زیرا که قطع حرز درین اماکن زیاده ازین ممکن نیست در مرتبه اول دست
راست بریده میشود از بند دست و داغ کرده میشود زیرا که بریدن جهة
تادیب است نه هلاک و اگر مرتبه دیگر دزدی کند پای چپ او را باید برید
و چون نوبت سیوم مرتکب آن شود قطع لازم نشود و نزد شافعی اطراف اربعه
بریده میشود پس اگر مرتبه سیوم دزدی کند تعزیر کرده بزندان کرده میشود
تا توبه کند و بر رخسار او سیمای صالحان ظاهر گردد و اگر دست چپ یا پای
راست او شل باشد قطع ساقط میشود و قطع جایز نیست بدون حضور
و مطالبه صاحب مال و ظهور این که مسروق مال غیر است زیرا که سرقه اخذ
مال مملوک غیر است و ملکیت غیر ثابت نمیشود مگر بطلب خواه تملک بالذات

باشد خواه بحسب یدباین که مال از مودع یا غاصب وزدیده شود و نزد زفر
و شافعی قطع درصورت اخیر جایز نیست زیراکه مودع و غاصب نایب
مالک اند درحفظ نه در ملک و ملکیت عین از ایشان نیست و اگر چیزی را
بدزدد و قطع کرده شود و ثانیا همان عین بدزدد دوم مرتبه ثانی قطع برو
لازم شود بطریق استحسان و نزد شافعی بطریق قیاس و چون بعد از قطع
ید عین مال مسروق باقی باشد رد آن بمالک لازم است و اگر مال تلف
شده باشد سارق ضامن نیست زیراکه قطع و ضمان جمع نمیشود و نزد شافعی
ادای مثل لازم است اگر مثلی باشد و اگر مثلی نباشد ادای قیمت واجب
بود. **فصل سوم** دربیان قطع طریق هرگاه جماعتی از راه زنان یا واحدی
که قادر باشد بر امتناع بر سر راه آمده بدست اهل اسلام گرفتار شوند
پیش از آنکه مال بگیرند یا نفسی را هلاک سازند امام ایشان را حبس میکند تا توبه
کنند و اگر مال مسلم یا ذمی را اخذ کنند و ماخوذ مبلغی باشد که هرگاه بر این
جماعت قسمت کرده شود نصیب هر یک ده دینار یا زیاده بود یا قیمت
حصه هر یک این مبلغ شود قطع میکند امام دست راست و پای چپ
ایشان را و اگر جمعی را کشته باشند بدون اخذ مال امام ایشان را بقتل میرساند
از روی حد نه از روی قصاص پس اگر امام اراده قتل کند و اولیای حق
عفو کنند عفو اولیا را اعتباری نیست و اگر جمعی را کشته و اخذ مال نموده
باشند امام مخیر است میان بریدن دست راست و پای ایشان چنانچه
مذکور شد و میان قتل و صلب باین که مقتول سازد یا مصلوب ساخته امر کند

نان خطابی

تا شکمهای همه را بشکافند تا هلاک کردند و نزد ابو یوسف و محمد قتل ایشان
لازم است و صلب زیاده از سه روز جایز نیست زیراکه ابقا زیاده از
سه روز موجب ایذای مردم است و اگر درمیان ایشان صبی یا مجنون
یا ذی رحمی بوده باشد حد ساقط میشود از باقین زیراکه شرکت او موجب
ایراث شبه است و قتل متعلق باولیا میشود و ایشان مخیرند میان قتل
و عفو و اگر یکی از ایشان مباشر فعل شده باشد اجرای حد بر مجموع لازم است
زیراکه مباشرت او بسبب تقویت باقیست **فصل چهارم** دربیان شرب
مسکرات و احکام آن کسی که شراب خورد و او را بگیرند و بوی شراب از
دهن او آید و شهود بشرب او گواهی دهند یا خود اقرار بآن کند برو
حد لازم شود و اگر اقرار کند بشرب خمر بعد از آنکه بو از دهن او زایل شده
باشد حد واجب نمیشود و نزد محمد درینصورت نیز حد لازم شود و کسی
که از نبیذ بخورد حد زده میشود و اگر از دهن کسی بوی شراب آید و شهود
بر شرب او گواهی ندهند حد زده نمیشود زیراکه محتمل است که بطریق
کراهت خورده باشد و همچنین اگر شخصی شراب قی کند حد زده نمیشود
تا آنکه دانسته شود که مستی او از شرب نبیذ و بطریق رغبت بوده پس
اگر مست شود بحسب خوردن چیزی مباح یا بسبب شرب بطریق اکراه
حد زده نمیشود و اقامت حد بعد از افاقت است و زوال سکر است
و حد مستی نزد ابو حنیفه آنست که شارب را حالی دست دهد که آسمان را
از زمین و زمین را از آسمان نشناسد و مرد را از زن و زن را از مرد فرق

کند و نزد ابو یوسف و محمد حد مستی آنست که کلام شارب مخلوط شود چنانچه غالب
سخن او هذیان باشد چنانچه در آیه کریمه واقع شده حتی تعلموا ما تقولون
چه آیه کریمه دلالت میکند که هر گاه نداند که چه میگوید مست است و حد سکر
و در خمر هشتاد تازیانه است بر جمیع بدن متفرقه باید کرد چنانچه سابقاً مذکور شد
و اگر شارب عبد باشد چهل تازیانه زده میشود زیرا که عبودیت منصف
حد است و اگر اقرار کند شرب و سکر و بعد ازان رجوع کند حد زده نمی شود لقوله
علیه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات و حد شرب ثابت میشود
بشهادت دو شاهد یا بدو مرتبه اقرار و قبول کرده نمیشود دران شهادت
نساء با رجال **فصل پنجم** در بیان قذف و احکام آن هر گاه کسی مردی محصن
یا زنی محصنه را صریح بزنا دشنام دهد باین که او زانی یا زانیه گوید و مقذوف
بحد مطالبه کند حاکم قاذف را هشتاد تازیانه میزند اگر آزاد باشد و بر جمیع
اعضا زده میشود چنانچه قبل ازین مذکور شد لیکن در حد قذف تجرید ثیاب
لازم نیست زیرا که حد قذف مبنی بر تخفیف است اما پوستین را در وقت
حد زدن دور باید کرد تا حد موجب الم شود و اگر قاذف بنده باشد حد او
چهل تازیانه است و احصان آنست که مقذوف حر بالغ عاقل مسلم و بری کار
از زنا باشد و حد [illegible] ث نمیرسد و عفو ازان صحیح نیست خلاف
مر شافعی را و نزد محمد حد قذف مشترکست میان حق الله و حق عبد و آنچه
از مسایلی که ذکر کرده مستفاد میشود آنست که حق عبد دران غالبست
چه ذکر کرده که صحیح نیست رجوع آن بعد از اقرار و اقامت میکند قاضی

بعلم خود و اقامت کرده میشود بر مستأمن و در وی اسلام و شرط است دران
خصومت و پسر را بسبب قذف پدر حد زده نمیشود و تقدیم کرده میشود استیفا
آن بر حد زنا و حد شرب و قرینه مذکورات دلالت میکند بر آنکه حق عبد غالب باشد
و شافعی اعتماد برین معنی کرده گفته است که عفو ازان صحیح است و میراث برده
میشود و کسی که نسب غیر خود را نفی کند و گوید که تو از پدر خود نیستی یا گوید این
پسر زانیه و مادر او مسلمه محصنه باشد و این مطالبه بحد کند بر قاذف حد
لازم شود زیرا که محصنه را قذف کرده و مطالبه واقع شده و اگر مقذوف
محصن باشد و پدر او کافر یا عبد باشد او را مطالبه بحد جائز است و اگر مولی
جده را قذف کند که بنده او و آزاد کرده باشد عبد را مطالبه جائز نیست
و اگر اقرار کند بقذف و بعد ازان رجوع کند رجوع موجب سقوط حد نمیشود
و اگر نسبت دهد بعم یا خال یا زوج ام قذف ثابت نشود زیرا که عم بر اب
اطلاق کرده میشود قالوا نعبد الهک و اله ابائک ابراهیم
و اسمعیل و اسمعیل عم یعقوب است و خال نیز بمنزله اب است زیرا که
خاله بمنزله ام است بدلیل قول خدای تعالی در قصه یوسف و رفع
ابویه علی العرش مراد از ابوین پدر و خاله است و شوهر ام نیز بمنزله
پدر است بحسب تربیت و قیام مصالح و از قذف عبد یا امه یا کافره
حد ثابت نمیشود زیرا که این جماعت از اهل احصان نیستند و اگر مسلمی را بغیر
زنا دشنام دهد باین که گوید یا فاسق و یا کافر تعزیر کرده میشود از جهة
نفی عار و اگر گوید یا حمار یا خنزیر تعزیر لازم نمی شود و اکثر تعزیر سی و نه تازیانه است

و یا آنچه امام صلاح داند و نزد ابو یوسف هفتاد و پنج تازیانه میرسد و در نوادر
از ابو یوسف منقولست که بهفتاد و نه میرسد و ضرب تعزیر را اشد از حد باید
زد زیرا که تعزیر کمتر از حد است و کسی را که امام حد زند یا تعزیر کند و فوت
شود خون او هدر است زیرا که اقامت حد واجبست بامر خدای و احتراز
از هلاک متعذر و شهادت محدود بجهة قذف مقبول نیست و اگرچه توبه کرده
باشد و نزد شافعی شهادت او بعد از توبه مقبول است زیرا که عدم
قبول شهادت بسبب فسق است و فسق بتوبه زایل میشود و اگر کافر حد زده
میشود در قذف و بعد از ان اسلام آورد شهادت مقبول است

باب دوم در بیان حدود مقرره در شرع بمذهب شیعه مشتمل بر پنج فصل

فصل اول در حد زنا و احکام آن زنا وطی انسانست امرءه محرمه را در
دبر یا قبل بدون سبب مبیح و شبهه و شرط است در لزوم حد علم بتحریم
و بلوغ و اختیار و حد ساقط میشود باستیجار جهة وطی و اگر توهم حلال شدن
کرده باشد حد ساقط است و اگر هر دو یا احدهما مکره باشند حد بر مکره
نیست و اگر واطی و موطوءه ادعای زوجیت کنند حد ساقط میشود و اگر مجنون
بعاقله زنا کند عاقله را حد باید زد و اگر هر دو مجنون باشند حد از هر دو
ساقط میگردد و حد زده میشود اعمی بفعل زنا مگر آنکه ادعای شبهه کند
و بر تحریم عارض مثل حیض و احرام حد واجب نمی‌شود و در رجم با شروط
سابقه احصان و تکلیف و حریت اضافه فرج مملوک بعقد دایم یا بملک یمین
که متمکن باشد که هر گاه خواهد نزد او رود شرط است و زن نیز حکم مرد دارد

و اگر مطلقه

و اگر مطلقه رجعیه را تزوج کند رجم نمیشود و حد زده نمیشود و زوج با علم بتحریم و عده
و اگر یکی از ینها عالم نباشد حد ساقط میشود و احصان هر یک از فاعل و مفعول
شرط نیست پس اگر احدهما محصنه و دیگری غیر محصن باشد محصن رجم کرده میشود
و غیر محصن حد زده میشود و حد ثابت میشود بشهادت چهار مرد یا سه مرد
و دو زن و اگر دو مرد و چهار زن شهادت دهند حد ثابت شود بدون
رجم و اگر کمتر ازین باشند شهود را حد باید زد و شرط است که شهود شهادت
دهند بمعاینه ایلاج و اگر بغیر ازین شهادت دهند حد زده میشوند و اگر
یکی به تنها شهادت دهد حد زده میشود و نیز ثابت میشود باقرار چهار مرتبه
و اگر کمتر از چهار مرتبه اقرار کند تعزیر ثابت شود و شرط است بلوغ
مقر و عقل و اختیار و خواه مذکر باشد و خواه مونث و در اشتراط وقوع
هر اقراری در مجلسی دو قولست نزد بعضی از مجتهدین شرط است و نزد بعضی
شرط نیست و سزاوار آنست که شهود زنا را بعد از اجتماع متفرق ساخته
از هر یک جداگانه سوال نمایند چه این موجب ایمنی از توافق بر کذبست و اگر
چهار کس شهادت دهند بزنا پس چهار زن شهادت دهند بر بکارت آن
زن حد از شهود و امراه ساقط میشود بنا بر مذهبی زیرا که تعارض بینتین
موجب تساقط است و حد زده میشوند شهود زنا بر مذهبی زیرا که عدم
زوال بکارت دالست بر عدم زنا و ساقط میشود حد و رجم بتوبه پیش از
بینه و عقوبت چهار نوع است **اول** قتل و آن واجب میشود بر زانی بمحرمات
نسبی مثل مادر و زن پدر و بر کسی که زنی را باکراه وطی کند و بر ذمی هر گاه مسلمه را

وطی کرده باشد و مساویست دران جوان و پیر و بنده و آزاد و محصن و غیر محصن
و مسلم و کافر **دوم** رجم و جلد واجب میشوند بر محصن و محصنه و شیخ طوسی در نهایه
و تهذیب و استبصار در جمع میان جلد و رجم شیخوخت را شرط دانسته
و بر جوان جلد را واجب میدانند و ابن مختار قاضی و تقی و ابن حمزه و ابن زهره
در او ندیست و مذهب اول مذهب شیخ مفید و علم الهدی و ابن بابویه
و سلار و محقق است و ابتدا بجلد باید کرد و همچنین هر گاه حدود جمع شود
ابتدا بچیزی باید کرد که موجب فوات دیگری نشود و اگر زانی در وقت سنگ
زدن خود را خلاص ساخته بگریزد اعاده او لازم است و اگر زنا به بینه
ثابت شده باشد و اگر باقرار ثابت شده باشد بعد از فرار اعاده او
لازم نیست و نزد بعضی در عدم عود شرط است که فرار بعد از اصابت
سنگ باشد و واجبست که اگر رجم بشهادت ثابت شده باشد شهود
ابتدا کنند و اگر باقرار ثابت شده باشد امام ابتدا کنند و سنت است
اشعار و احضار طایفه که سه یا زیاده باشند و دفن کرده میشود مرجوم بعد
از رجم و اگر شهود غایب یا فوت شوند حد ساقط نمیشود **سیوم** تازیانه
زدن و سر تراشیدن و از شهر اخراج کردن و آن واجبست بر هر مذکر
حر غیر محصن و مدت تغریب یکسال است و باید که تازیانه سخت زده شود
تا موجب تادیب گردد و بر جمیع بدن باید زد و غیر از سر و روی و فرج
چه این مواقع موجب خوف وفات یا نقصان قواست و حد صد تازیانه است
اگر زانی حر باشد و اگر بنده باشد پنجاه تازیانه و باید که زن را نشسته تازیانه

زنند در حالتی که ثیاب او بر او پیچیده باشد و سزاوار آنست که در شدت
گرما و سرما زده نشود پس در تابستان در صبح و شام و زمستان در وسط
روز باید زد و در دار الکفر اجرای حد نباید کرد زیرا که دران خوف الحاق
زانی بکفار است اگر زانی والتجا بحرم برد در حرم اقامت حد نباید کرد
بلکه طعام و آب و تنگ باید کرد تا بیرون آید و بعد از ان حد جاری باید
ساخت و مریض و مستحاضه را تاخیر کنند تا از ضعف خلاصی یابند و اگر
زانیه حامله باشد در اقامت حد تاخیر باید کرد تا وضع حمل اگر طفل را کافلی
بغیر از و نبوده باشد و اگر کافلی بغیر از و نبوده باشد تا ایام رضاع و اگر در
مکان شریف یا زمان شریف زنا کند عقوبت کرده میشود بآنچه امام
صلاح داند **چهارم** جلد است بدون تراشیدن سر و تغریب آن ثابت است
در حق مراه و کسی که زوجه در عقد خود در آورده باشد و وطی نکرده باشد
بنا بر مذهبی و وطی در دبر موجب قتل فاعل و مفعولست اگر هر دو بالغ باشند
خواه حر باشند و خواه عبد و خواه محصن و خواه غیر محصن و اگر احدهما صبی
یا مجنون باشد صبی و مجنون را تادیب باید نمود **فصل دویم** در بیان حد
سرقه و احکام آن مشتمل بر دو مطلب **مطلب اول** در سارق و شرط است
در اجرای حد بلوغ و عقل پس قطع بر صبی و مجنون لازم نشود و شرط است
ارتفاع شبهه پس اگر چیزی را اخذ کند بگمان آنکه ملک اوست و خلاف
آن ظاهر گردد قطع لازم نشود و اگر از مال غنیمت چیزی بدزدد و همچنین
اگر مال حذر از مستاجر بدزدد حد لازم نشود و شرط است این که هتک

حرز کرده باشد بنفسه یا بشرکت غیر و اخراج مال کرده باشد به تنها یا بشرکت دیگری
بمباشرت یا به تسبب مانند بار کردن بر پشت داره یا بستن بر بال جانور
پرنده یا امر کردن طفل به بیرون آوردن آن و اگر در شب نقب زند
و شب دیگر مال را بیرون آورد قطع لازم شود زیرا که هتک حرز از دو واقع
شده مگر آنکه مالک از نقب با خبر شده باشد و در استحکام آن اهمال کرده
و اگر دو کس در نقب زدن و بیرون آوردن شریک باشند قطع بر هر دو واجبست
اگر نصیب هر یک بنصاب رسد و اگر دو کس در نقب زدن شریک شوند
و یکی مال را از حرز بیرون آرد قطع مخصوص ثانی نیست و اگر احدهما تا حد نقب آرد
و دیگری دست اندرون کرده بیرون آرد قطع ثانیست و شرطست که آخذ
والد نباشد پس اگر پدر مال پسر را پنهان بردارد قطع لازم نشود و در اخذ
پسر مال پدر را با شرایط سابقه قطع لازم شود و همچنین قطع لازم میشود هرگاه
مادر مال ولد خود را از حرز بیرون آورده بردارد و اما اگر بطریق قهر یا خیانت
در ودیعت اخذ کند قطع لازم نشود و فرق نیست میان مسلم و کافر و بنده
و آزاد و مذکر و مونث و اگر مالک ادعای ملکیت کند و دزد ادعای هبه یا
اذن مالک کند قول قول مالک است و حد ساقط میشود مطلب دویم در مال
دزدیده شده و شرطست که قیمت آن مساوی ربع دینار خالص مضروب
بسکه معامله باشد بیقین نه باجتهاد مقوم از هر نوع مال که باشد و اگر خاتمی
بدزدد که وزن آن سدس دینار و قیمت آن ربع دینار باشد قطع
لازم شود و اگر کیسه دیناری بدزدد بگمان آنکه فلوس است قطع لازم شود

و اگر یک نصاب را از دو حرز بیرون آورد قطع لازم نشود و اگر از جیب و آستین
جامه ظاهر چیزی بدزدد قطع لازم نشود و همچنین اگر از میوه که بر درخت
باشد چیزی ببرد قطع لازم نشود مگر آنکه صاحب مراعات آن کند
و قطع دست سارق مملوک صغیر واجبست بطریق حد و همچنین قطع واجبست
بر کسی که شخصی آزاد را دزدیده میفروخته باشد زیرا که قطع او موجب دفع
فساد است و اگر اسب و اشتر را در صحرا ببرد با مراعات کامله مالک قطع
واجب شود نه بدون آن و اگر کفن میت را بدزدد نزد بعضی از مجتهدین
قطع لازم شود اگرچه کفن بحد نصاب نرسیده باشد و نزد بعضی اگر قیمت
آن کم از ربع دینار باشد قطع لازم نشود و اگر احداث فعلی کند و قیمت
شیء مسروق از نصاب کمتر باشد باین که ثوب را قطع کند مثلا و بعد از آن
بیرون آرد قطع لازم نشود و اگر بعد از اخراج و قبل الترافع بحاکم قیمت
ناقص شود قطع ثابت میشود و اگر ادعا کند که آنچه دزدیده ملک مشترکست
قطع ساقط میشود اگرچه شریک منکر باشد و همچنین است اگر عبد ادعی
کند که آنچه دزدیده ملک مولی است و مولی منکر باشد و اگر اشیایی را
که در اصل مباح است مانند آب و علف و هیزم از حرز بیرون آورده بدزدد
حد لازم گردد و ثابت میشود سرقه بشهادت عدلین یا باقرار دو مرتبه
و اگر یکمرتبه اقرار کند غرامت ثابت میشود بدون قطع و همچنین است
اگر مردی و دو زن شهادت دهند و قطع ید از اصول اصابع است
بطریقی که ابهام و کف دست باقی ماند اگرچه یک دست یا هر دو دست

سارق شل باشد زیراکه در آیهٔ کریمه واقع شده که السارق والسارقة
فاقطعوا ایدیهما و اسم ید گاه واقع میشود بر جملهٔ این عضو که مجموع
تا منکب و گاه اطلاق کرده میشود برین عضو تا مرفق چنانچه در آیهٔ وضو واقع
شده و گاه اطلاق کرده میشود تا پیوند بیخ الخشتان و این اطلاقات بر سبیل
حقیقت است و لهذا صحیح است که گفته شود داخل کردم دست خود را
در آب تا بیخ الخشتان و تا از ند و تا مرفق و تا کتف و درین هنگام هر یک
از مذکورات غایت است و نیز در قول خدای تعالی واقع شده فویل للذین
یکتبون الکتاب بایدیهم الآیه و معلوم است که کتابت باصابعست
و نیز اگر شخصی هنگام تراشیدن قلم با غیر آن انگشت خود را بریده باشد
گفته میشود که دست خود را برید و در قصهٔ یوسف علیه السلام واقع شده
فلما رأینه اکبرنه وقطعن ایدیهن و معلوم است که آن زنان
دست خود را تا از ند قطع نکرده بودند بر بنابرین جایز نیست که لفظ
ید در آیهٔ کریمه حمل کرده شود بر اکمل الجزئی که این لفظ شامل آنست باین که
از کتف قطع کرده شود چنانچه مذهب خوارج است چه این نزد جمیع فقها
باطل است بلکه واجبست در آیه که محمول شود بر ادنی الجزئی که لفظ شامل
آن باشد زیرا که اصل عدم زیادتی است و لقوله علیه السلام ادرأوا
الحدود بالشبهات و از جهة آنکه قطع از بیخ الخشتان اولی است
در حکمت و ارفق است بمقطوع چه اگر از زند قطع شود بسیاری از منافع
فوت میشود بخلاف آنکه از بیخ الخشتان قطع شود و نیز اینمذهب و فعل حضرت

امیرالمومنین علیه السلام است در قطع علی بن اصمع چنانچه در کتب بعضی
مسطور است و شک نیست که آنحضرت اعلم است بعربیت و افقه است
از جمیع فقها و علما و اقرب است بفهم آن کجزئی که قرآن بآن ناطق است
و شک نیست که آنحضرت آیهٔ کریمه را شنیده اند و عارف بوده اند بمعنی
که قرآن بآن نازل گردیده و فعل و قول آنحضرت حجت است پس آنچه نظام
بی انتظام درین مسئله ذکر نموده موجب وبال و نکال جاودانی اوست
و اگر بعد از قطع اصابع ید یمنی ثانیا دزدی کند قطع پای چپ لازم شود
از مفصل قدم و پاشنه پا را قطع نباید کرد و اگر نوبت سیوم دزدی کند
او را حبس موبد باید کرد و اگر در زندان دزدی کند قتل لازم شود و اگر چند
مرتبه دزدی کند بی اجرای حد بعد از مرافعه و ثبوت حد واحد و لازم شود و اگر
قاطع بعوض دست راست دست چپ را ببرد قصاص برو لازم گردد
و حد قطع دست راست ساقط نمیشود و اگر در مرتبهٔ اول دزدی کرده
باشد و دست راست نداشته باشد نزد بعضی از مجتهدین قطع دست
چپ لازم است و نزد بعضی قطع پای چپ متعین گردد فصل سوم
در بیان حد محارب محارب کسی است که تجرید سلاح کند از برای اخافت
مردمان شب یا روز خواه در شهر و خواه در صحرا و خواه مذکر باشد و خواه
مونث و اگر شخصی در بلد مال شخصی را بطریق قهر بگیرد حکم محارب ثابت
میشود محارب بشهادت ذو عدل و باقرار یکمرتبه از بالغ عاقل و دزد محارب نیست
پس اگر بطریق غلبه داخل خانه شود صاحب خانه را محاربه با او جایز است

واکر دزد کشته شود خون او هدر است و اکر صاحب خانه خیانتی کند ضامنست
و جایز است متعرض نکردیدن او مکر وقتی که قصد قتل صاحب خانه داشته
باشد و محل کریختن نباشد که درین صورت مقاومت نکردن حرام است و اکر
از مقاومت عاجز باشد و کریختن ممکن باشد واجبست و اکر شخصی ضعیف تجرید
سلاح کند و قصد اخافت داشته باشد نزد بعضی از مجتهدین محاربست و
بعضی توقف کرده اند و اکر بحیله یا بخورانیدن بنک یا شراب مالی ببرد قطع لازم
نکردد بلکه اعادهٔ مال و تعزیر واجب شود و اکر جنایتی کرده باشند آن جنایت را
ضامن اند و در حد محارب دو قولست اول تخیر میان قتل و صلب و قطع
دست راست و پای چپ و دور کردن از بلد و نوشتن بیلدی که قصد آن
داشته باشد که از مواکله و مجالست و معاملهٔ او اجتناب کنند تا توبه کند
و واجبست که او را از دخول بلاد حرب مانع شوند و اکر اهل حرب محارب را
داخل خود کردانند مقاتله با ایشان واجب شود و قول دوم ترمست باین
که بکشند اکر کسی را کشته باشد بدون اخذ مال و اکر ولی خون عفو کند قتل ساقط
نمیشود بلکه کشتن او بحیث حد لازم است و اکر اخذ مال کرده باشد بعد از استعادهٔ
مال دست راست و پای چپ او باید کرد پس او را مقتول و مصلوب سازند
و اکر اخذ مال کرده باشد بدون قتل دست راست و پای چپ او را قطع
باید کرد و از شهر اخراج باید کرد و اکر شخصی را مجروح ساخته باشد قصاص جراحت
و نفی او لازم شود و اکر تشهیر سلاح کرده باشد بدون قتل اخذ مجروح ساختن
اخراج او از شهر لازم کردد و اکر پیش از آنکه کرفتار شود توبه کند حد ساقط

میشود و ادای مال و قصاص لازم است و در قطع محارب اخذ نصاب و حرز شرط
نیست و اکر احد عضوین مفقود باشد اختصار بموجود باید کرد **فصل چهارم**
در بیان شرب مسکرات و ارکان آن چهار است **اول** شارب و آن
هر کسی است که شیٔ از مسکرات را خالص بیاشامد یا با چیزی ممزوج ساخته
تناول کند و شرط است در و بلوغ و عقل و اسلام و اختیار و علم پس اکر شارب
صبی یا مجنون یا کافر باشد حد لازم نشود بلکه صبی را تعزیر و مجنون را تادیب
باید کرد و ذمی اکر پنهان شراب خورد حد برو لازم نشود و اکر آشکارا کند
اجرای حد برو لازم باشد و همچنین بر مکره و بر الخنی که بشرب مسکر مضطر شده باشد
بسبب تشنکی یا بکلو کرفتن لقمه و بر جاهل تحریم مشروب حد لازم نشود **رکن دویم**
مشروب و آن هر چیزیست که سکر در شان آن تا بحد اسکار رسد خواه خمر
باشد و خواه از تمر ساخته باشند یا از عسل یا از مویز یا از ریح و حکم فقاع
حکم مسکر است و همچنین شیرهٔ انکور هر کاه بجوشد اکر چه کف بر روی آن
بهم نرسیده باشد و سکر نیارد مکر آنکه دو ثلث آن برود یا منقلب بسرکه
شود اما اکر شیرهٔ مویز جوشیده شود و سکر نیارد حرام نمیشود و حد شرب هشتاد
تازیانه است خواه شارب زن باشد و خواه مرد و خواه حر باشد و خواه عبد
و در روایتی واقع شده که حد عبد چهل تازیانه است و این روایت نزد اکثر
فقها مطروح است و باید که اجرای حد بعد از افاقت باشد و تازیانه بر تمام
بدن زده شود غیر از سر و روی و عورتین و اکر چند نوبت شرب کرده باشد
و اجرای حد واقع نشده حد واحد کافیست و اکر هر مرتبه حد زده شود چون

مرتبهٔ چهارم مرتکب شود قتل او لازم گردد و ثابت میشود شرب بشهادت دو مرد
عادل یا باقرار دو مرتبه و اگر یکی شهادت دهد بشرب و دیگری بقی کردن
شراب حد لازم شود و بر آنچه اعتماد نیست و کافیست در شهادت که گفته
شود که مسکر خورد یا غیر مسکر نخورد و مست شد و اقوی آنست که کسی که شرب
خمر را حلال داند مرتد است و قتل او لازم است بدون طلب توبه اگر مرتد
فطری باشد درین اختیار تقی و ابن ادریس و علامه است و فتوی محقق اینست
زیرا که حلال داشته چیزی را که تحریم آن از ضروریات دین است و هر گاه
انکار کند چیزی از ضروریات دین را کافر است و کسی که بعد از اسلام کافر
شود حکم او قتل است و اگر مرتد فطری باشد یعنی پدر و مادر او در فطرت اسلام
باشند و مذهب شیخ طوسی و شیخ مفید و اتباع ایشان طلب توبه از و لازمست
اگر از توبه امتناع کند قتل او لازم شود **فصل پنجم** در بیان قذف و احکام
آن و کسی که دشنام دهد بزنای مسلم عاقل بالغ حر عفیف را باین که بگوید یا
زانی یا لایط و آنچه جاری مجرای آن باشد حد بر و لازم شود هر گاه بالغ
عاقل باشد خواه مذکر باشد و خواه مونث و شهادت او صحیح نیست مادام
که توبه نکند و حد هشتاد تازیانهٔ متوسط است و خلع ثیاب لازم نیست
و اگر صبی یا کافر یا عبد یا مجنون یا شخصی متظاهر بزنا را قذف کند تعزیر ثابت
شود و ثابت میشود قذف باقرار مکلف حر مختار دو مرتبه و بشهادت
دو عدل و اگر دو کس یکدیگر را قذف کنند هر دو را تعزیر باید کرد و بعد از
ثبوت قذف حد ثابت نمیشود مگر بتصدیق مقذوف یا اقامت بینه بر طبق

آن و هر تعریض بچیزی که موجب کراهت باشد در مواجهه موجب تعزیر است و اگر
جماعتی را قذف کند بلفظ واحد و جمیع یکمرتبه نزد حاکم حاضر شوند حد واحد بر قاذف
لازم شود و اگر متفرق دعوی کنند از جهت هر یک حدی باید زد و اگر هر یک را
عقب دیگری قذف کند بجهت هر یک حدی لازم شود و اگر گوید ای پسر زانی
قذف پدر ثابت شود و اگر گوید ای فرزند زانیین قذف پدر و ام ثابت
گردد و اگر گوید مادر تو ترا از زنا زاییده قذف ام ثابت گردد و قذف را
وارث مال میراث میبرد خواه مذکر باشد و خواه مونث مگر زوج و زوجه و اگر
مستحق عفو کند صحیح است خواه عفو قبل از ثبوت باشد و خواه بعد از آن و حد
قذف اقامت کرده نمیشود مگر بعد از مطالبهٔ مقذوف و چون سه نوبت
حد زده شود نوبت چهارم قتل قاذف لازم شود و کسی که پیغمبر صلی الله علیه
و آله و یا یکی از ائمه علیهم السلام را سب کند قتل او واجبست بر شنونده
هر گاه از ضرر ایمن باشد و هر که فعل حرامی کند یا مرتکب ترک واجب گردد تعزیر
کرده میشود بآنچه امام مصلحت داند **مقالهٔ بیست و چهارم** در بیان
خونهای قتل آدمی و دیت قطع اعضای او و دیت زخمی که بر آدمی زنند مشتمل
بر دو مقطع **مقطع اول** در بیان احکام جنایاتی که بر آدمی واقع میشود و بیان
دیت قتل آدمی و احکام آن بطریق اهل سنت و این مقطع مشتمل بر دو باب است
باب اول در بیان جنایات بدانکه جنایات بر پنج قسم اند عمد و شبه عمد
و خطا و آنچه جاری مجرای باشد و قتل بسبب قتل عمد آنست که بسلاح
یا بچیزی که در تفریق اجزا مثل سلاح باشد مانند چوب که بریدگی با او باشد

یا سنگ عمدا بزند یا شخصی را در آتش اندازد تا هلاک شود و این بنا بر مذهب ابو حنیفه است
و نزد ابو یوسف و محمد تفسیر جنایت عمد ضرب بطریق قصد است بچیزی که چنین
طاقت آن نداشته باشد و قاضی خان ذکر کرده که اگر شخصی را در آتش
اندازند و بعد از خروج از آتش صاحب فراش باشد تا بمیرد قصاص
بر اندازنده واجب شود و اگر بعد از خروج صاحب فراش نشود بلکه
تردد میکرده باشد چون موت شود قصاص واجب نشود بلکه دیت لازم
گردد و قتل عمد موجب اثم قاتل است قال الله تعالی و من قتل
مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها و قصاص بر قاتل لازم
شود مگر آنکه اولیای خون در گذرند و این یکی از دو قول شافعی است و بنا بر
قول دیگر نزد او قصاص یا دیت واجب شود و ولی خون مختار است
میان قصاص و اخذ دیت خواه قاتل راضی باشد و خواه راضی نباشد
و در قتل عمد کفاره بر قاتل لازم نشود خلاف مر شافعی را چه نزد او کفاره
لازم شود مثل قتل خطا و قتل شبه عمد آنست که عمدا بچیزی بزند که سلاح
و قایم مقام سلاح نباشد مانند ضرب بعصا و دست و تازیانه و امثال
اینها و این نزد ابو حنیفه است و نزد ابو یوسف و محمد و شافعی هرگاه
شخصی را بسنگ بزرگ یا چوب بزرگ بزنند و کشته شود آن قتل عمد است
زیرا که این نوع ضرب بغیر قتل مقصود نیست و شبه عمد نزد ایشان آنست
که ضرب بطریق قصد باشد بچیزی که در اغلب اوقات موجب هلاک نگردد
و این قتل موجب اثم و کفاره است و بقتل آن صد شتر بر عاقله لازم شود

که در سه سال تسلیم ورثه مقتول نماید چنانچه بعد ازین مذکور خواهد گردید و نزد شافعی
هرگاه بتازیانه کوچک پی در پی میزده باشد تا مضروب فوت شود
قصاص لازم شود زیرا که توالی ضربات دالست بر قصد قتل و قتل خطا
و آن بر دو وجه است وجه اول خطای در فعل باین که تیر مثلا بر نشانه اندازد
و انسانی را بزند یا تیر بر چوبی یا بر دری اندازد و مسلمی را بقتل آرد دویم خطای
در قصد باین که تیر بشخصی اندازد بگمان آنکه صید است و ظاهر شود که انسانست
و قتل خطا موجب کفاره است و دیت قتل خطا بر عاقله لازم شود و همچنین
هر قتلی که جاری مجرای قتل خطا باشد مثل آنکه نایمی بر سر شخصی افتد و آن
شخص هلاک شود و این قتل حکم قتل خطا دارد و بر قاتل کفاره لازم شود
و قتل بسبب مثل آنکه در غیر ملک خود چاهی حفر نماید یا سنگی در غیر ملک
خود بنهد از دو شخصی بسبب آن هلاک شود و دیت قتل بسبب نیز بر
عاقله است و درین قتل کفاره نیست خلاف مر شافعی را چه نزد او درین
قتل نیز کفاره واجبست و در انواع خمسه هرگاه قاتل وارث باشد ارث
از برای ثابت نیست مگر درین نوع و نزد شافعی این قتل نیز موجب حرمان
وارث است از ارث و قصاص واجبست از برای هر مقتول که خون
او محفوظ باشد بطریق تابید هرگاه کشته شده باشد بقتل عمد لقوله تعالی
کتب علیکم القصاص فی القتلی
آزاد را بآزاد و بنده چنانچه می کشند آزاد و بنده را بقتل بنده و کشته
میشود مسلم بقتل ذمی و نزد شافعی قصاص حر بقتل بنده و بر مسلم بقتل ذمی

واجب نشود و همچنین قصاص ثابت است میان رجل و مراة و کبیر و صغیر و صحیح
و اعمی لقوله تعالی النفس بالنفس و اگر پدر پسر خود را بکشد یا مولی عبد یا مدبر یا مکاتب
خود را بکشد قصاص ثابت نشود و ام نیز حکم پدر دارد و جد خواه صحیح باشد
و خواه فاسد مثل پدر است و جده نیز مثل ام است بنا بر آن چیزی که در
هدایه و کافی ذکر شده و نزد مالک اگر والد ولد خود را بشمشیر بزند قصاص لازم
نشود و اگر ذبح کند قصاص واجب شود زیرا که شبهه قصد تادیب در اول
جاریست بخلاف ثانی و باید که استیفای قصاص بسیف باشد یا آنچه جاری
مجرای سیف است خواه قاتل مقتول را بالسیف کشته باشد و خواه بغیر آن
و نزد شافعی قصاص کرده میشود بچیزی که قاتل بآن چیز مقتول را بالفعل ساخته
پس اگر مقتول را بآتش سوخته باشد آتش باید افروخت و او را باید سوخت

فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ

و اگر عمرو مثلا مکاتب را بقتل آرد و او را وارثی بغیر از مولی نباشد مولی را است
طلب قصاص باتفاق اگر مکاتب از ادای وجه کتابت عاجز باشد
و اگر زید مثلا مکاتب را بعد ادای مال کتابت بقتل آرد و او را وارثی دیگر
نباشد نزد بعضی مولی را است طلب قصاص و این مذهب شیخین است
و نزد محمد قصاص درین صورت ثابت نشود زیرا که سبب استیفای قصاص
مشتبه است چه بر تقدیر حریت سبب ولاست و بر تقدیر رقیت ملکیت
و اگر وفای مال کتابت کرده باشد و او را وارثی سوای مالک بوده باشد
قصاص لازم نشود اگرچه مالک و وارث بطلب قصاص جمع شوند زیرا که

صحابه

صحابه در حریت و رقیت اختلاف کرده اند اگر حر باشد چنانچه مذهب امیر المومنین
علی بن ابی طالب و ابن مسعود است ولی وارث است و اگر بنده فوت شده
باشد چنانچه مذهب زید بن ثابت است مولی وارث است و اگر بنوع
فوت شده باشد چنانچه مذهب زید بن ثابت است مولی وارث است
پس صاحب خون مشتبه است **فصل** در بیان قصاص در اطراف استیفا
در اعضا و جراحت اگر رعایت مماثلت جراحت یا قطع ممکن باشد پس
اگر شخصی دست شخصی را از بند دست یا از مرفق عمدا قطع کرده باشد قطع
دست او بهمان طریق واجب شود و حکم رجل نیز برین قیاس است و همچنین در
نرمی گوش و بینی لقوله تعالی والجروح قصاص و قصاص در قصبه انف
ثابت نگردد زیرا که رعایت مماثلت دران ممکن نیست و در فتاوی قاضیخان
ذکر شده که قطع انف از عظم موجب دیت نفس است و همچنین اگر نصف قصبه
قطع کرده شود و اگر بسبب ضربی که بر سر یا چشم زده شود تمامی نور بصر
زایل گردد با بقای اصل چشم قصاص ثابت شود زیرا که رعایت مماثلت
ممکن است باین که بر رو و بر یک چشم و بر اطراف چشمی که ازو استیفای
قصاص میشود پنبه یا پارچه تر بگذارند و چشمی که استیفای قصاص ازو کنند
در مقابل آینه گرم بدارند و آتش نزد آینه را افروزند تا بسیار گرم شود
چون شعاع آینه بچشم رسد ضوء چشم را زایل کند و در شرح ابو المکارم مختصر
وقایه مذکور است که این حادثه در زمان خلافت خلیفه ثالث واقع شد
و از سایر صحابه در حکم آن استفسار فرمود هیچ یک جواب نگفتند پس حضرت

امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام نزد او حاضر شد از آنحضرت نیز سوال نمود
آنحضرت باین وجه که مذکور شد جواب داده‌اند و خلیفه باین طریق عمل کرد و کسی از
صحابه انکار او نکرد و اجماع باین منعقد شد و اگر ضارب منکر بر طرف شدن
نور چشم باشد نزد بعضی عمل بقول دو کس از اهل علم باید کرد و نزد بعضی
از فقها مضروب را در برابر آفتاب چشم گشاده باید داشت اگر اشک
از چشم او ظاهر شود نور باقیست و اگر اشک ظاهر نشود ضوء باقی نیست
و اگر علم باین نداشته باشد پس حکم مدعی و انکار است و قول ضارب
با یمین و جایز نیست قصاص چشم راست بچشم چپ پس اگر چشم راست شخصی را
بی ضوء کنند و چشم چپ ضارب ناقص باشد قصاص خسته میشود بچشم
راست اگرچه ضارب اعمی باقی ماند و اگر چشم ضارب اخرکی احول شد یا
بدون چشم مضروب مضروب مختار است اگر خواهد استیفای قصاص
کند و اگر خواهد نصف دیت از ضارب بگیرد چنانچه در خلاصه و فتاوی
قاضیخان ذکر شده و اگر چشم را از حدقه بیرون آورده باشد قصاص ثابت
نشود زیرا که در قلع رعایت مماثلت ممکن نیست و دیت ثابت شود
خواه قلع بطریق عمد باشد و خواه بطریق خطا و در قلع و کسر عظم قصاص ثابت
نمیشود مگر در دندان پس اگر شخصی دندان شخصی را بطریق عمد کنده باشد
کندن دندان او نیز جایز است و اگر دندان شخصی را بکند و بجای آن
دندان دیگر رویده شود بجهة حصول انجبار ارش ساقط میشود و همچنین
اگر بر سر شخصی جراحتی کند و از آن جراحت بعد از اندمال اثری باقی نماند و در

محل رویده باشد ارش ساقط است و این بنابر مذهب ابوحنیفه است و نزد
ابویوسف ارش الم ثابتست چنانچه قاضیخان ذکر کرده و در مضمرات و وقایه
و بعضی نسخ هدایه مذکور است و در نهایه و کافی و کفایه مسطور است که کندن
دندان بجهة قصاص جایز نیست زیرا که اعتبار مماثلت متعذر است بلکه دندان
باید سایند تا بگوشت رسد و باقی ساقط است و شبه عمد در غیر نفس ساقط است
بلکه جنایات در اطراف یا عمد یا خطاست و قصاص در اطراف ثابت نیست
میان مرد و زن و آزاد و بنده و میان عبد و عبد زیرا که قیمت متفاوتست
و در قصاص اطراف قیمت معتبر است بنابر آنکه اطراف بمنزله اموال اند از جهة
آنکه خلق شده اند از برای محافظت نفس مانند اموال و نزد شافعی قصاص
در جمیع واجبست مگر در صورتی که مولی قطع عضوی از اعضای عبد خود کرده باشد
که درین صورت نزد او نیز قصاص لازم نگردد و کافر و مسلم در قصاص اطراف
مساوی اند پس قصاص میانه ایشان واجب میشود و قصاص در جایفه یعنی جراحتی
که بجوف و دماغ رسیده باشد ثابت نیست زیرا که به شدن آن نادر است
و در اغلب اوقات موجب هلاک نفس است بلکه صبر باید کرد اگر شخص مضروب
به شود دیت لازم گردد و اگر هلاک شود قصاص لازم گردد و همچنین است
دست کسی را از نصف ساعد شکسته باشند و آن شخص سلامت بماند
قصاص ثابت نگردد و اگر دست مقطوع صحیح باشد و دست قاطع شل
باشد یا اصابع آن ناقص باشد مقطوع مختار است میان قطع ید معیوب بدون
ارش و میان اخذ ارش و اگر قطع کند چیزی بحسب تفاوت احد نمیکند

ونزد شافعی او راست که بعد از قطع اخذ نقصان کند و همچنین اگر سری را شکسته
باشند بطریقی که جراحت از مقدم تا موخر رسیده باشد و سر شکسته شده از سر
ضارب بزرگتر باشد اگر خواهد قصاص میکند بمقدار شکستن سر ضارب اگرچه
احاطه هر دو جانب مساوی شکستگی سر مضروب نباشد و اگر خواهد اخذ ارش
میکند و قصاص در زبان و ذکر جاری نیست زیراکه مماثلت متعذر است اما
اگر ذکر را از حشفه قطع کرده باشند قصاص جایز است زیراکه مراعات
تساوی ممکن است و نزد ابو یوسف هر گاه از کل قطع شده باشد قصاص
جایز است و اگر میان اولیای مقتول و قاتل بمالی صلح شود قصاص ساقط
میشود و ادای مال واجب میگردد زیراکه قصاص حق اولیای مقتول است
و اگر بدون اخذ مال اسقاط کنند جایز است پس با اخذ مال بطریق اولی
جایز باشد و هر گاه یکی از شرکای قصاص مصالحه کنند بعوض قصاص
دیگران نیز ساقط میگردد زیراکه قصاص متجزی نمیشود و دیت موافق حصهٔ
ایشان ثابت میشود نظر بحقی که دارند و هر گاه جماعتی شخصی واحد را بطریق
عمد بقتل آرند قصاص بر جمیع ایشان واجبست و اما اگر یکی از اولیای خون
حاضر شود و او را قصاص بکشد حق باقی ساقط میگردد و نزد شافعی اگر
یکی از جماعت را اولیای خون اختیار کنند قصاص لازم است و اگر جمیع را
بکشند از برای باقی ادای دیت لازم است و اگر شخصی که قصاص بر و
واجبست فوت شود قصاص ساقط میشود زیراکه محل قصاص باقی نیست
و اگر دو کس دست شخصی را قطع کنند قصاص بر هیچ یک از ایشان لازم نشود

زیراکه

زیراکه بر هر یک از ایشان صادق است که تمام دست را قطع نکرده و بر هر
از ایشان نصف دیت لازم است و نزد شافعی دست هر یک را که اراده کند
بریدن جایز است و اگر شخصی دست راست دو کس را قطع کند ایشان را
جایز است که دست راست او را قطع کنند و نصف دیت از و اخذ کنند
و دیت میان ایشان بمناصفه قسمت میشود و اگر یکی از ایشان حاضر
شود و دست قاطع را قطع کند بجهة دیگری نصف دیت ثابت شود
و اگر اقرار کند که بنده را عمداً کشته قصاص بر مقر واجب گردد زیراکه عبد
در انجزی که بروح عاید گردد مثل حر است و اگر تیری از روی عمد بشخصی زند
و از مضروب بگذرد و شخصی دیگر را نیز هلاک سازد و از جهة ورثهٔ مقتول
اول قصاص لازم شود و جهة مقتول ثانی دیت بر عاقلهٔ قاتل لازم گردد

باب دویم در ذکر دیات دیت انسان خواه مسلم باشد و خواه ذمی هزار
دینار طلای مضروبست و از فضه ده هزار درهم مضروب و نزد مالک
و شافعی دوازده هزار درهم است و از حیوانات صد شتر است و این
موسوم بدیت مغلظه است و نزد ابو حنیفه دیت منحصر درین اشیاست
و قاتل مختار است در آنچه اختیار کند و نزد ابو یوسف و محمد دیت ازین
سه چیز است یا دویست گاو یا هزار گوسفند یا دویست حله و در قتل
شبه عمد دیت مغلظه بر عاقلهٔ قاتل لازم شود و بر قاتل کفاره واجب گردد
و کفارهٔ شبه عمد عتق رقبهٔ مومنهٔ صحیح الاعضا است خواه مذکر باشد
و خواه مونث و صبی که احد ابوین او مسلم باشد کافیست و اگر از کفا ع

عتق جایز باشد دو ماه پی در پی روزه بدارد و در نهقام اطعام ثابت نیست
جهة عدم نص و دیت صد شتر است بیست و پنج شتری است که یکسال
تمام کرده باشد و بیست و پنج بنت لبون و آن شتر دو ساله است و بیست
و پنج شتر سه ساله و بیست و پنج شتر پنج ساله و این بنا بر مذهب شیخین است
و نزد محمد و شافعی سی شتر سه ساله و سی شتر چهار ساله و چهل شتر پنج ساله
حامل است چنانچه در هدایه مذکور است و در ... و محرر چهل شتر حامله مذکور است
بدون قید پنج سالگی و نزد صاحب مختصر وقایه باید که شش ماه از حمل گذشته
باشد و این دیت خطاست و داخل است در آن جاری مجرای خطا بطریق
تغلیب و دیت زن نصف دیت مرد است در نفس و در غیر آن و ذمی
و مستامن مثل مسلم اند در دیت و نزد شافعی دیت مجوسی هشتصد درم
و دیت کتابی چهار هزار درهم است بنا بر قولی چنانچه در تتمه مذکور است
و شش هزار درهم است بنا بر قول دیگر و این قول مالک است و در اتلاف
انف خواه تمام قطع شده باشد و خواه بعض و قطع حشفه و اتلاف عقل
باین که چیزی بر سر شخصی زده شود و آن شخص بسبب آن ضرب دیوانه گردد
و در اتلاف یکی از حواس خمسه از سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و در قطع لسان
و هر گاه بسبب قطع ادای اکثر حروف فوت شود و در تراشیدن لحیه و موی
سر هر گاه نبراشد و تا یکسال بیرون نیاید کل دیت ثابت میشود و نزد شافعی
درین هر دو ارش ثابت شود و اگر مجنی علیه پیش از گذشتن سال فوت
شود چیزی ثابت نگردد و در تراشیدن شارب حکومت عدل ثابت گردد

و در هر دو ابرو و هر دو چشم و هر دو دست و هر دو پای و هر دو گوش و هر دو
لب و هر دو پستان زن و انثیین مرد تمام دیت لازم شود و در هر یک
ازین مذکورات نصف دیت ثابت گردد و در قطع پلکهای هر دو چشم
تمام دیت لازم است و در دو پلک نصف دیت و در پلک واحد ربع
دیت واجب گردد و در هر انگشت دست عشر دیت واجب گردد
و همه انگشتان برابرند و هر انگشت که در وی سه مفصل باشد چون یکی را
قطع کنند ثلث عشر لازم گردد و آنچه دو مفصل داشته باشد دیت قطع
یک مفصل از آن نصف عشر است و دیت هر دندانی پنج شتر است و
جمیع دندانها در دیت برابرند زیرا که در منفعت مساوی اند و کسی که ضربی
بعضوی زند و منفعت آن عضو زایل گردد دیت آن عضو بر او لازم شود
مانند دست هرگاه شل شود یا چشم که نور او برود و انواع جراحتی که در سر
واقع میشود ده است اول جارحه حارصه و آن جراحتی است که پوست
خراشیده شود بی آنکه خون بیرون آید دویم دامعه و آن جرحی است
که موجب ظاهر شدن خون باشد بدون سیلان و در مضمرات ذکر شده
که محمد این دو را در جراحات سر ذکر نکرده جهة آنکه اثر هیچ یک باقی نمی ماند
و بدون اثر چیزی بر فاعل لازم نمیشود سیوم دامیه است و آن جراحتی است
که موجب سیلان خون گردد بدون قطع جلد چهارم باضعه است
و آن جراحتیست که پوست را بشگافد پنجم متلاحمه است و آن
جراحتیست که سرایت کند در لحم و گوشت را پاره کند ششم سمحاق است

وان جراحتیست که بسمحاق رسد وسمحاق پوستی رقیق است میان گوشت و استخوان
سر هفتم موضحه است وان جراحتیست که استخوان را اظاهر کند هشتم هاشمه است
وان جراحتیست که استخوان را بشکند نهم منقله است وان جراحتیست
که استخوان را بعد از کسر از موضع خود نقل کند دهم آمه وان جراحتیست که بام
دماغ رسد و آمه را مامومه نیز گفته میشود و قصاص در انواع شجاج نیست مگر در باضعه
زیرا که در باقی مماثلت متعذر است بخلاف باضعه که اگر بطریق عمد بفعل آورده
باشد قصاص واجب میشود و اگر موضحه بطریق خطا واقع شده باشد نصف
عشر دیت لازم شود و در هاشمه عشر دیت واجب شود و در مامومه
و جایفه وان جراحتیست که باندرون شکم رسد ثلث دیت واجب
گردد و اگر نفوذ بجانب دیگر نکرده باشد و اگر بجانب دیگر رسیده باشد
دو ثلث دیت واجب گردد و در خارصه و دامعه و باضعه و متلاحمه و سمحاق
حکومت عدل لازم شود باین که قیمت کنند شخصی را که جنایت برو واقع
کردیم که بر تقدیر عبد بدون این جنایت قیمت او چه مبلغ میشود
و با این جنایت قیمت او چند است و تفاوت میان هر دو قیمت را
اخذ کنند پس اگر بدون جراحت قیمت او هزار درهم باشد و با جراحت
نهصد درهم تفاوت بین القیمتین صد درهم است وان عشر هزار درهم است
پس عشر دیت که هزار درهم است لازم شود و برین قیاس و این قول
طحاوی است و مفتی بها است چنانچه در کافی و غیر آن مذکور است مختار
کرخی و فخر الاسلام است و در قطع اصابع یکدست یا یک یا با نصف

ساعد و ساق نصف دیت اصابع و حکومت عدل در نصف ساعد یا ساق
واجب گردد و کف تبع اصابع است پس اگر قطع کف با اصبع واحد کرده باشد
عشر دیت واجب شود و اگر با دو انگشت قطع کرده باشد خمس دیت
لازم گردد و برین قیاس و چیزی بجهت قطع کف لازم نگردد و این بنا بر
مذهب ابوحنیفه است و در قطع انگشت زاید حکومت عدل است اگرچه
قاطع را انگشت زاید باشد و در چشم صبی و ذکر او حکومت عدل است اگر
علم بصحت این اعضا حاصل نباشد بدلیل نظر صبی و کلام و حرکت ذکر او اما
اگر علم بصحت این اعضا حاصل باشد دیت کامل واجبست و این قول
شافعی است در وجه اول زیرا که غالب درین اشیا صحت است و در قطع
ذکر خصی و عنین نیز حکومت عدلست خلاف مر شافعی را چه نزد او دیت
کامله لازم است چون شخصی جنایتی کند بعد از صحت کسی که جنایت برو
واقع شده قصاص بر جانی لازم نشود زیرا که ممکن است که جراحت موجب
سرایت و هلاک نفس گردد و نزد شافعی پیش از صحت قصاص جایز است
زیرا که موجب آن متحقق شده و عمد صبی و مجنون حکم خطا دارد بسبب قصور
عقل و دیت بر عاقله است هرگاه به پانصد دینار برسد زیرا که هرچه اقل
از نصف عشر دیت باشد بر عاقله لازم نگردد و چون ازین مبلغ کمتر باشد
دیت بر مال صبی و مجنون است و نزد شافعی دیت بر مال ایشان است
و کفاره بر صبی و مجنون واجب نمیشود و قتل صبی و مجنون کسی را که از و میراث
می برده باشند مانع بردن میراث از مقتول نمیگردد زیرا که کفاره عبادتست

که دران معنی عقوبت است وحرمان ارث نیز عقوبتی است و بر صبی و مجنون جایز نیست
خلاف مر شافعی را چه نزد او از ارث محروم میشوند و هر قتل عمدی که دران
قصاص بسبب شبه ساقط شود دیت آن بر مال قاتل است و همچنین ارش
که واجب شود بصلح یا اقرار بر مال قاتل است و اگر پدر پسر خود را عمدا بکشد
دیت از وی در سه سال گرفته میشود و نزد شافعی دیت در حال واجب است
و اگر ضربتی بر شکم زنی حامله حره زند و جنین میت ساقط گردد خواه تام الخلقه
باشد و خواه تام الخلقه نباشد غره واجب شود و آن پانصد درهم است
نزد حنفی و ششصد درهم است نزد شافعی و مالک و این بنابر آن خبر است
که در کافی و هدایه مذکور است و در تتمه مسطور است که دیت جنین غره است
یعنی عبد یا امه ایست که قیمت او نصف عشر دیت پدر یا عشر دیت مادر
باشد و اگر غره یافته نشود در پنج شتر واجب است و بنابر قولی قیمت آن واجب
گردد چنانچه در انوار مذکور است و این دیت بر عاقله ضارب لازم شود
و نزد مالک بر مال ضارب لازم شود و مدت ادای آن نزد حنفی یکسال است
و نزد شافعی سه سال و اگر جنین صاحب حیات ساقط گردد و بعد از ان
فوت شود دیت کامل بر ضارب واجب گردد زیرا که ظاهر آنست که موت بسبب
ضرب باشد و غره و دیت لازم گردد و اگر جنین مرده ساقط گردد و مادر فوت
شود غره از جهة جنین و دیت از جهة مادر لازم گردد و اگر مادر فوت شود
و بعد از ان جنین مرده ساقط گردد دیت مادر ثابت شود و اگر جنین بعد از موت
ام زنده ساقط گردد و بمیرد دو دیت لازم شود و آنچه بسبب جنین لازم شود

از ورثه اوست و نزد شافعی تعلق بام دارد و در قتل جنین کنیز نصف عشر
قیمت لازم گردد در مذکر بر تقدیر فرض حیات و عشر قیمت در انثی و اگر زنی
بی اذن زوج بسبب ضربتی که بر شکم خود زند یا دوایی که بخورد جنین را
ساقط کند دیت غره بر عاقله او لازم گردد و اگر عاقله نداشته باشد
دیت در مال او لازم شود و اگر باذن زوج ساقط کرده باشد چیزی برو
لازم نگردد چنانچه در کافی ذکر شده **فصل** کسی که در طریق عامه کنیفی
یا میزابی یا دکانی احداث کند و موجب مضرت مردم نگردد او را
جایز است و احدی را منع او جایز است و اگر موجب مضرت باشد و اگر
سنگی در راهی بگذارد یا چاهی حفر کند و بسبب آن انسانی هلاک گردد
دیت بر عاقله حافر و واضع حجر است و اگر بسبب آن دابه تلف شود
ضمان تعلق بمال حافر دارد زیرا که ضمان اموال بر عاقله معلوم نشده و اگر در
طریق میزاب و امثال آن احداث کند و موجب هلاک شخصی گردد ضمان
بر عاقله است و کفاره بر واضع حجر و حافر چاه لازم نگردد و نزد شافعی
کفاره برایشان لازم گردد بحسب اعتبار قتل خطا و اگر در ملک خود چاهی
حفر کند و انسانی یا دابه بسبب آن هلاک شود ضامن نیست زیرا که در حفر تعدی
نکرده و راکب دابه ضامن است آنچیزی را که دابه بپا یا بسر یا دست تلف
کند زیرا که راکب قادر است بر احتراز و اگر دابه در حال سیر بلگد چیزی را
تلف کند راکب ضامن نیست و اگر دابه در طریقی بول کند و بسبب آن شخصی
بیفتد و هلاک شود یا عضوی از اعضای او تلف شود صاحب دابه ضامن

نیست زیرا که احتراز ازان ممکن نیست پس در تسبب تعدی نکرده و کشنده دابه ضامنست
چیزی را که بدست تلف کند بدون چیزی که بپا تلف کرده **فصل** و اگر از عبد
جنایتی بطریق خطا واقع شود نزد بعضی مولی را جایز است که او را بمجنی علیه دفع
کند یا فدای جنایت را بدهد و عبد را اخلاص سازد و بر تقدیر تسلیم عبد شخصی که
جنایت برو واقع شده عبد را مالک میشود و واجب دفع عبد است و نزد شافعی
فروخته میشود و مولی قیمت او را تسلیم مجنی علیه میکند و اگر چند جنایت کرده
باشد مولی مخیر است میان تسلیم عبد بجمعی که جنایت بایشان واقع شده
و تسلیم ارش جنایت و خلاص ساختن عبد و اگر بنده را که علم بجنایت
او نداشته باشد آزاد سازد اقل امرین از ارش جنایت و قیمت عبد را
ضامنست و اگر بعد از علم بجنایت او را بفروشد یا آزاد کند تمام ارش
جنایت برو لازم شود و چون عبد مدبر یا ام ولد جنایتی کند اقل امرین از ارش
جنایت و قیمت بر مولی لازم شود زیرا که بسبب تدبیر و استیلاد دفع
عبد ممکن نیست و اگر دیواری بطریق عام مایل شده باشد و جمعی مالک را تکلیف
نقض و تجدید آن نمایند و مالک با وجود قدرت در وقتی که دران نقض دیوار
ممکن باشد آنرا خراب نسازد و چون مالی بسبب سقوط آن دیوار تلف شود
ضامن است و اگر افتادن آن دیوار موجب هلاک نفسی گردد دیت مقتول بر
عاقله مالک لازم شود و اگر بعد از طلب خراب کردن دیوار خانه را بفروشد
و بتصرف مشتری دهد ضمان از بایع ساقط میشود و اگر دیوار شخصی مایل بخانه
شخصی باشد او را طلب خراب کردن دیوار جایز است و اگر آن شخص مالک را

بری الذمه سازد یا مهلت دهد صحیح است و اگر بسبب افتادن دیوار چیزی از
مال او تلف شود مالک ضامن آن نیست و در صورتی که دیوار مایل بشارع عام
باشد ابرا صحیح نیست بنا بر آنکه حق از جمیع مردمان است و اگر اولا دیوار را مایل بنا
کند آنچه بافتادن تلف گردد ضامن است اگرچه کسی تکلیف خراب کردن
نکرده باشد از جهت آنکه مالک بفعل خود متعدی است **فصل در بیان قسامه** هرگاه
میتی حر یا عبد یا جنینی تام الخلقه که با او اثر جراحت یا ضربی بوده باشد در محله یافته
شود و کشنده او معلوم نباشد و ولی مقتول ادعا کند که اهل آن محله یا بعضی معین
یا غیر معین از اهل آن او را بقتل آورده اند ولی را جایز است که پنجاه کس را که حر و مکلف
باشند از اهل آن محله اختیار کند و هر یک را قسم دهد باین که مقتول را نکشته و علم
بقاتل او ندارد و بعد از قسم دیت مقتول بر اهل محله لازم گردد و دیت عبد قیمت
اوست و در شرح کنز مسطور است که هرگاه اهل محله قسم خورند دیت بر عاقلهای
ایشان لازم گردد که در سه سال ادا نمایند و اگر ولی ادعا کند که قاتل از اهل محله نیست
قسامه از ایشان ساقط میشود و اگر اهل محله پنجاه کس نباشند موجودین را
مکرر قسم باید داد تا به پنجاه رسد و اگر اهل محله پنجاه کس باشند و ولی اراده
کند که بعضی را مکرر قسم دهد جایز نیست بنا بر عدم احتیاج و اگر بعضی از اهل محله
یا جمیع از قسم خوردن امتناع کنند حبس و الزام ایشان بر سوگند خوردن
لازم گردد چنانچه در کافی و هدایه مسطور است و در نهایه مذکور است که این
در صورتیست که ولی دعوی قتل عمد کند اما اگر دعوی قتل خطا کند و اهل
محله در قسم خوردن نکول کنند دیت بر عاقله ایشان لازم گردد و عاقله

دیوان اند یعنی جماعتی که دفتر اسامی لشکر با ایشانست اگر قاتل از اهل دیوان
باشد و اگر قاتل از اهل دیوان نباشد عاقله قبیله اوست و نزد قاضیخان
اگر قاتل از اهل دیوان نباشد عاقله عصبه اوست از نسب و اگر عصبه
موجود نباشند در جامع مذکور است که دیت بر بیت المال است و این
مختار صدر شهید است و نزد شافعی دیت بر عشیرهٔ قاتل اوست و این
اعم از ان خبر نیست که در تتمه ذکر شده که عاقله عصبات اند غیر از پدر و جد
و ابن و چون عاقله از اهل دیوان باشد دیت را از عطیاتی که از بیت المال
بایشان داده میشود چنانچه در مذهب و نهایه مذکور است و از هر واحد در مدت
سه سال سه درهم یا چهار درهم باید گرفت پس ماخوذ در هر سالی یکدرهم
یا یکدرهم و ثلث درهم است چنانچه محمد در مبسوط ذکر کرده و اعتبار مدت
از وقت حکم باخذ دیت است پس اگر چند عطایا قبل از حکم بدیت جمع
شده باشد و بعد از حکم در کمتر از سه سال بعاقله داده شود اخذ دیت از ان
جایز است و اگر عاقله از مقاتلین نباشد بلکه از اصحاب رزق باشد
دیت از ارزاق ایشان گرفته میشود در مدت سه سال اگر ارزاق سالی
یکبار داده شود و اگر هر شش ماه یکبار داده شود سدس باید گرفت
و اگر ازین زیاده یا کمتر باشد بنسبت اخذ باید کرد چنانچه در تمام سال ثلث
دیت گرفته شود و اگر عاقله از اهل عطیه و رزق باشد دیت را از عطایا
باید گرفت نه از ارزاق چنانچه در کافی و هدایه ذکر شده و اگر عدد اهل قبیله
باداء دیت بطریق مذکور وفا نکند و نصیب هر یک بیشتر از مقدار شود

اقرب قبایل را بایشان داخل باید کرد بحسب نسب و اقرب اولیت از ابعد
بترتیب عصبات و برادران و آبا و اولاد و نزد بعضی داخل اند و نزد بعضی داخل
نیست و زن و صبی و مجنون و بنده داخل نیستند و اگر عاقله با جماعتی
که بایشان ضم کرده شوند وسعت تقسیم دیت نداشته باشند آنچه باقی
ماند بر قاتل است زیرا که او اصل است در جنایت و قاتل نیز در اداء دیت
مثل یکی از عاقله است و ادا میکند بطریقی که عاقله ادا میکنند خواه قاتل مرد
باشد و خواه زن خواه صبی باشد و خواه مجنون چنانچه در فتاوی قاضیخان
مذکور است و در کافی و هدایه مسطور است که اگر قاتل صبی یا مجنون باشد
چیزی از دیت برو لازم نشود چنانچه در کفایه و مبسوط ذکر شده و این
اختیار طحاوی و اصح است و نزد شافعی بر قاتل خطا و شبهه آن چیزی
از دیت لازم نشود و در کفایه مسطور است که خلاف در صورتیست
که عاقله از اهل عطایای دیوان باشد اما اگر از اهل عطایا نباشد چیزی
برو نیست باتفاق و عاقله بنده که آزاد شده باشد مولاه و مولای مولای
اوست و حی مولای مولی معتبر در عاقله مردم عجم اهل نصرتست خواه
یاری کردن بکسب باشد یا بغیر آن مثل قرب مسکن و محله و اگر انجماعت
چندان نباشند که وسعت مقدر داشته باشند نزد بعضی محال و قری را
اعتبار باید کرد و محل نزدیکتر اولیست از دورتر و نزد بعضی باقی دیت
بر مال جنایت کننده است و دیت جنایت کسی که او را عاقله نباشد مانند
لقیط بر بیت المال است و دیت قتل شبه عمد و خطا بر عاقله است بخلاف

آنچه بصلح از جنایت عمد لازم شود باشد و آنچه بسبب اقرار جانی ثابت گردد
و عاقله بتصدیق جنایت کننده نکند و نیز عاقله ضامن نیست دیتی را که
بسبب قتل عمد لازم شده باشد جهة ساقط شدن دیت بسبب شبهه
چنانچه در قتل عمد بعضی از اولیای مقتول قصاص را عفو کرده باشند
و مثل کشتن پدر پسر خود را بطریق عمد که درینصورت دیت بر پدر است
و مدت اخذ آن سه سال است و بر پدر کفاره لازم است اگر ابن مملوک
باشد چنانچه قاضی خان ذکر کرده و اگر عبد شخصی آزاد را بطریق خطا هلاک
سازد دیت جنایت بر مولیست [illegible]بر عاقله و نیز عاقله ضامن نیست
جنایت عمد را که کمتر از ارش موضحه باشد و آن نصف عشر دیت است
چنانچه قبل ازین مذکور شد بلکه دیت درینصورت بر جنایت کننده لازم است

مطلع دوم در بیان قصاص و دیات بطریق شیعه مشتمل بر هفت فصل

فصل اول در بیان اقسام و قتل مقادیر و دیات اقسام قتل سه است
اول عمد و ضابطه دران آنست که قاتل عامد باشد در فعل و قصد و قتل عمد
موجب قصاص است بشرایطی که بعد ازین مذکور میگردد خواه قتل بطریق
مباشرت واقع شده باشد باین که قاتل بنفسه مقتول را عمدا کشته باشد و خواه
بطریق تسبیب باین که مثلا در شارع عام یا در ملک غیر چاهی بکند یا
سنگی نصب کند و بسبب آن شخصی هلاک گردد **دوم** شبه عمد باین که شخصی را
بقصد تادیب بزند و بآن ضرب هلاک گردد و ضابطه درین قسم آنست
که ضارب عامد باشد در فعل و خطا کند در قصد **سیم** خطای محض مثل

آنکه تیر بقصد طایری اندازد و انسانی را هلاک سازد و ضابطه درین آنست
که در قصد و فعل مخطی باشد و بر قاتل خطا آزاد کردن بندهٔ مومن واجبست
و جنایات اعضا نیز منقسم باین سه قسم است و دیت عمد صد شتر مسنه است
یعنی سه ساله یا دویست گاو یا دویست حله از قماش یمن که هر حله دو
جامه شود یا هزار دینار یا هزار گوسفند یا ده هزار درهم است و مدت ادای
آن یکسال است و این دیت از مال قاتل داده میشود هرگاه قاتل و اولیای
مقتول بدیت راضی شوند و اگر هر دو یا احدهما بدیت راضی نباشند
قصاص لازم است و اگر اولیای مقتول بدون اخذ دیت عفو کنند صحیح است
و این دیت مغلظه است بحسب سن و استیفا و هر یک ازین اشیای
سته اصل اند در دیت فی نفسه و بعضی از انها مشروط بعدم بعضی دیگر نیست
و قاتل مخیر است در ادای آنچه اراده کند و دیت قتل شبه عمد سی و سه
شتر است که دو سال تمام کرده باشد و داخل سال سیوم شده باشد
و سی و سه شتر است که سه سال تمام کرده و داخل سال چهارم شده باشد
و سی و چهار شتر حامله است که پنج سال تمام کرده باشد و داخل سال ششم
شده و در بعضی روایات واقع شده که سی شتر که داخل سال سیم شده باشد
و سی شتر که داخل سال چهارم شده باشند و چهل شتر حامله که داخل سال ششم
شده باشند باید داد یا یکی از پنج چیزی دیگر که مذکور شد و این دیت نیز
از مال جانی است و مدت ادای آن دو سال است چنانچه شیخ مفید علیه الرحمه
ذکر کرده پس این دیت نیز نسبت بدیت عمد مخفف است بحسب سن

و استیفا و اگر در شتران حامله میان قاتل و اولیای مقتول اختلاف واقع شود
رجوع باهل معرفت باید کرد و اگر ظاهر شود که بعضی یا کل حامله نبوده بدل آن بر
قاتل لازم است و دیت خطای محض بیست شتر است که داخل سال دوم شده
باشد و بیست شتر نر که داخل سال دویم شده باشد و بیست شتر نر که داخل
سال سیوم شده باشد و سی شتر ماده بهمین صفت و سی شتر که داخل سال
چهارم شده باشد یا یکی از اشیای خمسهٔ مذکوره و مدت ادای این دیت
سه سالست خواه دیت تمام باشد و خواه ناقص و این دیت عاقله است
و مخفف است بحسب صفت و استیفا و دیت زن نصف دیت مرد است
در جمیع اجناس و دیت ذمی هشتصد درهم است خواه یهودی باشد و خواه
نصرانی و خواه مجوس و دیت زنان ذمی نصف دیت مردان ایشان است
غیر اهل ذمه را اصناف کفار دیتی نیست خواه صاحب عهد باشند و خواه حربی
و خواه دعوت نبوت بایشان رسیده باشد و خواه نرسیده باشد و دیت
قتل عبد قیمت اوست بشرطی که قیمت او از دیت حر تجاوز نکند و اگر قیمت
او از دیت حر تجاوز باشد رد کرده میشود بدیت حر و اخذ کرده میشود
از مال قاتل اگر جنایت عمد یا شبه عمد باشد و از عاقله اگر قتل خطا باشد
و دیت اعضا و جراحات عبد قیاس کرده میشود بدیت حر در جنایتی
که از آن در حر دیت مقدر باشد و نسبت داده میشود بقیمت عبد پس در جنایتی
که در حر نصف دیت لازم گردد در عبد موجب نصف قیمت اوست و در
جنایتی که در حر چیزی بجهة آن مقدر نباشد ارش ثابت شود و عبد در آن اصل است

زیاده

پس حر را بر تقدیر عبودیت قیمت میکنند با حدوث جنایت و بدون آن
و تفاوت قیمت را بالنسبه از دیت اخذ میکنند چنانچه قبل ازین مذکور
شد و مولی ضامن جنایت عبد نیست پس اگر عبد شخصی آزاد را بقتل رساند
اولیای مقتول میان قتل و استرقاق او مخیر اند و اگر جنایتی کند بطریق خطا
مولی مخیر است میان ادای ارش جنایت و فک عبد و میانه تسلیم عبد
بجنی که جنایت برو واقع شده که او را بقدر دیت ارش بنده سازد و عبد
خالص و مدبر و مکاتب درین حکم مساوی اند **فصل دویم** در بیان
شرایط معتبره در قصاص و آن پنج است **اول** تساوی در حریت و رقیت
پس حر را بسبب قتل حر و حره قصاص لازم شود و در صورت ثانی رد
فاضل دیت واجبست و همچنین قصاص بر حره واجب شود هرگاه زنی آزاد
یا مردی آزاد را کشته باشد در نصورت زیادتی دیت اخذ نمیشود بنا بر
اشهر و در قصاص اطراف زن و مرد مساوی اند مادامی که دیت مساوی
ثلث دیت حر نباشد و چون دیت مساوی ثلث دیت حر گردد دیت زن
نصف دیت مرد است و در قصاص رد نصف دیت عضو لازم است
و در قتل مولی عبد خود را قصاص لازم نشود و برو کفاره و تعزیر واجب گردد
دویم تساوی در دین است پس اگر مسلم کافر را بقتل آرد قصاص واجب
نگردد خواه کافر ذمی باشد و خواه مستامن و خواه حربی لیکن تعزیر و غرامت
دیت ذمی واجب گردد و اگر ذمی یا ذمیه را بقتل عمد هلاک سازد قصاص
واجب گردد و در صورت ثانی ادای نصف دیت بذمی لازم است و اگر ذمی

یا ذمی را بقتل رساند قصاص برو واجب شود و در صورت اخیر اخذ فاضل
دیت واجب نیست و اگر ذمی مسلمی را بقتل آرد قاتل را با مالی که دارد تسلیم
اولیای مقتول باید کرد و ایشان مخیرند میانه این که او را بکشند یا به بندگی نگاه
دارند و در بنده شدن اولاد صغار او علما تردد داشته و اشبه بفتوی نزد محقق
آنست که بر حریت باقی اند و اگر ذمی بعد از قتل و پیش از استرقاق مسلمان شود
به بندگی گرفتن او جایز نیست و اسلام ذمی بعد از قتل و پیش از بندگی بغیر از
قتل چیزی ثابت نشود و اگر کافر کافری را بکشد و مسلمان شود قصاص ساقط
میشود و ادای دیت واجبست و اگر مسلمی دست ذمی را قطع کند و ذمی مسلمان
شود و بعد از اسلام جراحت سرایت بنفس کند قصاص ثابت نشود زیرا که
در وقت جنایت مثل یکدیگر نبوده اند و دیت ثابت گردد و همچنین است اگر
شخصی آزاد دست بنده را قطع کند و بعد از آزادی بسرایت فوت شود و
همچنین اگر طفل دست بالغی را قطع کند و بعد از بلوغ طفل آن شخص بسبب
سرایت قطع فوت شود و اگر زنی دست مردی را بعمد ناقص سازد قصاص
ثابت میشود بدون اخذ فاضل دیت از زن و اگر مردی زنی را کشته باشد
قصاص ثابت میشود بشرط رد فاضل دیت مرد و در استیفای قصاص قبل
از به شدن جراحت خلافست شیخ طوسی در کتاب مسایل الخلاف بعدم جواز
فتوی داده زیرا که جراحت پیش از به شدن احتمال سرایت و قتل نفس دارد
و در کتاب دیگر بجواز قصاص فتوی داده باستحباب صبر زیرا که موجب قصاص
بفعل آمده و این مذهب شافعی است و اگر چند عضو از اعضای شخص واحد را بطریق

خطا قطع کند دیت هر عضو لازم گردد اگرچه تمام مضاعف دیت نفس باشد و نزد
بعضی از فقها اختصار باخذ دیت نفس باید کرد تا جراحت اندمال یابد یا سرایت
کند در صورت اول که باقی از دیات باشد اخذ کند و در صورت ثانی با دیت
نفس که گرفته اکتفا نماید و قصاص بغیر از حربه آهن مثل شمشیر و کارد و غیر آن
جایز نیست و نزد شافعی بهر چیز که قاتل مقتول را کشته قصاص باید کرد چنانچه
قبل ازین مذکور شد **سیوم** آنکه قاتل پدر مقتول نباشد پس اگر پدر ولد خود را بقتل
آرد قصاص واجب نشود و بر وی کفاره و دیت و تعزیر واجب شود و همچنین است
جد اگرچه بالا رود و اگر پسر پدر خود را بکشد قصاص برو لازم گردد و قصاص
میان مادر و فرزند ثابتست پس اگر مادر فرزند خود را بقتل آرد قصاص
واجب شود و همچنین بر فرزند بقتل مادر قصاص واجب گردد و همچنین قصاص
واجب و ثابت است میان جدات و جد مادری و اخوهٔ مادر پدری و اعمام
و عمات و خاله و خالات **چهارم** کمال عقل است پس قصاص بر مجنون لازم
نشود خواه مجنونی را بقتل آورده باشد و خواه عاقل بلکه دیت مقتول بر عاقله
مجنون لازم گردد اما اگر در حالت عقل شخصی را بقتل آرد و بعد از آن مجنون شود
قصاص ساقط نمیگردد و همچنین قتل صبی جایز نیست خواه طفلی را کشته باشد و خواه
بالغ را بلکه عمد صبی خطای محض است و دیت او بر عاقله است تا بیازده سالگی
برسد و اگر ولی مقتول و قاتل اختلاف کنند باین که ولی مقتول گوید که قتل بعد از
جنون و بلوغ واقع شده و قاتل گوید در حال جنون یا صباوت واقع شده
قول قول قاتل است با یمین زیرا که احتمال محقق است و با وجود احتمال قصاص

ثابت نمیشود بلکه دیت لازم گردد اما اگر شخصی بالغ طفلی را بکشد قصاص واجب شود
بنابر مذهب اصح و اگر شخصی عاقل مجنونی را بکشد قصاص واجب نگردد بلکه دیت
بر مال او لازم شود اگر قتل بطریق عمد یا شبه عمد باشد و اگر قتل خطا باشد دیت
بر عاقله او لازم گردد اما اگر قاتل قصد دفع ضرر مجنون داشته باشد و مجنون کشته
گردد خون او هدر است و در بعضی روایات واقع شده که دیت او بر بیت المال است
پنجم آنکه مقتول محفوظ الدم باشد پس اگر مسلمی مرتدی را بکشد خون او هدر است و
قصاص بر مسلم ثابت نگردد و همچنین هر کسی که در شرع خون او مباح باشد کشتن
او موجب قصاص نیست و شرط است تساوی در سلامت پس اگر دست
شل را قطع کرده باشد و دست جنایت کننده شل نباشد قصاص ثابت نشود
اگرچه قاطع بقصاص خود راضی باشد و اگر دست صحیح را قطع کرده باشد و دست
قاطع شل باشد قطع دست او واجب گردد مگر آنکه معلوم حاصل باشد که بعد از قطع
جراحت اندمال نمی یابد و موجب سرایت و هلاک نفس میگردد که در این صورت
دیت لازم شود و دست راست بدست راست بریده میشود و اگر قاطع دست
راست شخصی را بریده باشد و او را دست راست نباشد دست چپ او
بعوض بریده میشود و اگر چند کس را عقب یکدیگر بریده باشد هر دو دست
قاطع جهت قصاص شخص اول و هر دو پای او جهت قصاص شخص ثانی بریده میشود
و در باقی دیت ثابت میگردد **فصل سیوم در قسامه** قصاص ثابت میشود
باقرار یا بینه یا قسامه و یکمرتبه اقرار قصاص ثابت میشود و نزد بعضی فقها اقرار
دو مرتبه شرط است در مقر بلوغ و کمال عقل و اختیار و حریت و اگر شخصی

اقرار کند بقتل زید مثلا بطریق عمد او دیگری اقرار کند بقتل او بطریق خطا ولی مخیر است
در تصدیق هر یک که اراده نماید و او را بر دیگری حقی نیست و در صورت
ثانی دیت بر عاقله است و اگر دیگری اقرار کند که او قاتل بوده و مقر اول
از اقرار خود رجوع کند حد از هر دو ساقط میشود و دیت مقتول بر بیت المال است
زیرا که شخص ثانی باقرار موجب حیات مقر اول گردید موافق آیه کریمه من
احیاها فکانما احیی الناس جمیعا احیای شخص اول مستلزم احیای شخص ثانی نیست
و این حکم از حسن بن علی علیه السلام است مشهور و در روایات مذکور است
و هرچه موجب قصاص باشد بشهادت مرد و دو زن یا بشهادت مردی
و یمین ثابت نمیشود و نزد بعضی فقها بشهادت یکمرد و دو زن دیت ثابت
میشود و این مذهب ضعیف است و هرچه موجب دیت باشد بشاهد و یمین
ثابت میشود مثل قتل خطا و غیر آن و شرط است در شهادت توارد بر وصف
پس اگر یکی از شاهدین شهادت دهد بر اقرار بقتل و دیگری شهادت دهد بر
مشاهده قتل شهادت صحیح نیست و نیز شرط است خالی بودن شهادت از
احتمال غیر آن مثل این که گوید مثلا عمرو را در حضور من بشمشیر کشت یا اگر
زخم زد و بسرایت آن زخم هلاک شد و اگر احدی شهادت دهد بر اقرار بقتل
عمد و دیگری شهادت دهد بر اقرار بقتل مطلق قتل ثابت میشود و در بیان
آن رجوع بمدعی علیه باید کرد و اگر انکار قتل عمد کند و ولی مقتول ادعای قتل
عمد نماید ولی را با شاهد واحد اثبات دعوی بقسامه جایز است و قسامه
مشروطست بلوث یعنی وجود علامتی که بسبب آن ظن غالب بصدق مدعی

حاصل شود مانند شاهد و اگرچه واحد باشد و مثل انگشت به خون آلوده یافته شود
و نزد او صاحب سلاحی باشد که سلاح او خون آلوده بود یا اگر در خانه یا محله یافته
شود و آن محله از بلد جدا باشد و غیر اهل محله داخل آن نشوند و اگر کشته در میان
دو قریه یافته شود لوث نسبت بهر یک که نزدیکتر باشد حاصل گردد و اگر هر دو
قریه از دوری مساوی باشند در لوث برابر اند و کسی که در کشتی یا در سر پلی
یا جسری کشته یافته شود دیت او بر بیت المال است و همچنین اگر در جامع عظیم
یا در شارعی یا در بیابانی یافته شود و لوث بشهادت صبی و فاسق و کافر ثابت
نمیشود اگرچه در مذهب خود امین باشد و قسامه پنجاه سوگند است اگر دعوی قتل
عمد باشد و بیست و پنج اگر دعوی خطای محض و شبه عمد باشد بنا بر قولی و نزد بعضی
از مجتهدین در هر دو صورت پنجاه است و این قول در حکم اوثق است و با ارتفاع
تهمت قسامه ثابت نمیشود و ولی مقتول را لازم است که منکر را یک سوگند دهد پس
بر تقدیر ثبوت قسامه اگر مقتول را قومی باشند جهت اثبات قتل هر یک از
ایشان یک سوگند میخورند اگر در عدد مساوی عدد قسامه باشند و اگر از پنجاه
کمتر باشند تکرار قسم میخورند تا مساوی عدد قسامه شود و اگر مدعی علیه زیاده
از واحد باشد جهت هر یک پنجاه سوگند بر ورثه مقتول لازم است بطریقی که بر
هر یک تنها دعوی کنند و اگر مدعی علیه واحد باشد و از قوم او پنجاه کس حاضر شوند
و بر برائت او از قتل شهادت دهند بر هر یک سوگندی لازم شود و اگر
از پنجاه کس کمتر باشند تکرار قسم بر ایشان باید کرد تا به پنجاه رسد و اگر ولی
مقتول را قسامه و سوگندی نباشد او را جایز است که منکر را پنجاه قسم دهد اگر منکر را

ازقوم

از قوم خود قسامه نباشد و اگر باشد منکر نیز مثل کمی از انجا عقت و در قسم خوردن
شریک اند و قسامه در جنایت اعضا ثابت میشود هر گاه تهمت متحقق باشد

فصل چهارم در بیان دیات اعضای آدمی جنایتی که بر اعضای آدمی واقع
شود اگر جهت آن دیتی مقرر نشده باشد ارش لازم است باین که شخصی را که جنایت
برو واقع شده بر تقدیر عبودیت با آن عیب و بدون عیب قیمت کنند
و تفاوت میان هر دو قیمت را نسبت بدیت نفس داده اخذ کنند چنانچه
مکرر مذکور شد و این در صورتیست که شخصی که جنایت برو واقع شده حر باشد
و اگر عبد باشد تفاوت قیمت را با اصل قیمت عبد نسبت باید داد و آنچه در انسان
دیت مقرر دارد شانزده است **اول** موی سر و لحیه و در تراشیدن آن
تمام دیت ثابت شود اگر دیگر نروید و اگر بعد از تراشیدن ثانیا ظاهر گردد
ارش ثابت شود و در موی سر زن هر گاه بار دیگر بیرون نیاید تمام دیت
او ثابت گردد و در تراشیدن موی هر دو ابرو پانصد دینار لازم شود
و در هر یک از آن دویست و پنجاه دینار لازم شود و در بعضی بالنسبه اخذ
باید کرد و در تراشیدن موهای مژه ارش لازم گردد و اگر با پلکهای چشم
بریده شود دیت پلکها واجب گردد و از برای مژه چیزی ثابت نشود و نزد
شیخ طوسی در اتلاف موهای مژه تمام دیت لازم شود اگر بار دیگر بیرون
نیاید و اگر پلکهای چشم بریده شود دیت لازم گردد و در مجموع اجفان
دیت کامل ثابت شود و در واحد ربع دیت بنا بر مذهبی و نزد بعضی فقها
دیت پلکهای بالا ثلث دیت کامل است و دیت پلکهای اسفل نصف

وبنابرین مذهب دیت مجموع پلکهای چشم پنج سدس دیت نفس است و دیت
پلکهای چشم با دیت چشم متداخل می شود **دویم** هر دو چشم و دیت هر دو چشم
تمام دیت نفس است و در هر یک نصف دیت و اگر شخصی را یک چشم
صحیح باشد و چشم دیگر بحسب خلقت یا آفتی از جانب الله نابینا باشد در
اتلاف چشم صحیح او تمام دیت ثابت گردد **سیوم** بینی و در قطع آن
تمام دیت لازم گردد و همچنین است قطع نرمی بینی اگر بینی شخصی را بشکند
و بسبب شکستگی فاسد گردد تمام دیت لازم گردد و اگر شکستگی بدون
عیبی نیک شود صد دینار لازم شود و در اتلاف گوشتی که میان هر دو سوراخ
بینی واقع است نصف دیت لازم شود و نزد بعضی از مجتهدین ثلث دیت
ثابت گردد **چهارم** هر دو گوش و در قطع آن تمام دیت لازم شود و در احدهما
نصف دیت لازم گردد و در قطع بعضی بالنسبه دیت ثابت گردد و در قطع
نرمی گوش ثلث دیت آن لازم شود و در شکافتن نرمی گوش ثلث
دیت نرمی آن ثابت گردد **پنجم** هر دو لب در قطع هر دو تمام دیت لازم
گردد و در واحد نصف دیت و در بعض بالنسبه اخذ باید کرد **ششم** زبان و در قطع
آن تمام دیت واجب گردد و در قطع زبان اخرس ثلث دیت بر قاطع
لازم شود و اگر بعضی از زبان قطع کرده شود تمام دیت را بر حروف بیست
و هشت گانه قسمت باید کرد و بمقدار آنچه از حروف ساقط شده دیت اخذ
باید کرد و نزد بعضی از فقها اکثر امرین از مساحت و نقصان حروف واجب
گردد پس اگر ثلث زبان را قطع کند و مقطوع قادر بر ادای نصف حروف

نباشد نصف دیت لازم گردد و اگر ثلث زبان را قطع کرده باشد و شخصی که جنایت
برو واقع شده باشد بر ادای ربع حروف قادر نباشد ثلث دیت لازم
گردد و اگر بسبب قطع زبان در حرف زدن سرعت یا ثقل ظاهر شود
حکومت ثابت شود و در قطع زبان طفل تمام دیت لازم گردد و اگر
طفل بحد تکلم رسیده باشد و حرف نزند در قطع زبان او ثلث دیت بر قاطع
لازم گردد و اگر نطق بعد از ذهاب عود کند و اگر اهل خبرت بعدم عود حکم کرده
باشند رجوع بدیت جایز نیست و اگر حکم بعود نکرده باشند رجوع بما سوای
ارش جایز است **هفتم** دندان و در قلع دندانها تمام دیت لازم گردد
و مجموع دندانها بیست و هشت است دوازده دندانهای پیش شش
فوقانی و شش تحتانی و دو دندان پیش و دو دندان که یکی در جانب راست
و یکی در جانب چپ دو دندان پیش واقع است دو دو دندان دیگر که
از جانب راست و چپ بعد ازین چهار اند و مسمی بناب اند و شش
تحتانی نیز برین قیاس و شانزده دندان بزرگ هشت فوقانی چهار از
جانب راست و چهار از جانب چپ و هشت تحتانی بطریقی که ذکر شد
چهار که بعد از دندانهای ناب است دو از جانب بالا و دو از جانب
زیر مسمی بضواحک اند و باقی را دندان کرسی خوانند و دیت هر یک از
دندانهای دوازده گانه پیش پنجاه دینار است و دیت هر یک از
شانزده دندان باقی بیست و پنج دینار است خواه دندان از بیخ
کنده شده باشد و خواه بیخ آن باقی باشد و اگر ظاهر دندان شکسته باشد

وشخصی دیگر باقی را از زنخ بکند بر شخص اول دیت و بر ثانی ارش لازم گردد **هشتم** گردن و در شکستن آن بطریقی که مانع فرو بردن لقمه باشد تمام دیت لازم شود و اگر آن حالت مزایلت کند ارش ثابت گردد **نهم** لحیین است و آن دو استخوان است که محل ملاقات هردو ذقن است و طرف هر یک بگوش متصل است و در اتلاف آن تمام دیت لازم گردد هرگاه بی دندان قطع شده باشد مانند لحیین طفل یا شخصی که دندان نداشته باشد و اگر با دندانها قطع شود دو دیت لازم گردد و در اتلاف یکی از آن نصف دیت لازم گردد و اگر جنایت موجب نقصان خائیدن چیزها شود ارش ثابت گردد **دهم** دستها از قطع هردو دست ادای تمام دیت بر قاطع واجب گردد و در قطع یک دست نصف دیت لازم گردد اگر با انگشتان بریده شده باشد و اگر اصابع یک دست را تنها بریده باشد پانصد دینار ثابت شود و حد دست موضع سوار است از ساعد و اگر با دست چیزی از بند بریده شود با دیت دست ارش از برای بند دست ثابت شود و در قطع هر یک از ذراعین نصف دیت لازم گردد و حکم انگشتان پا و انگشتان دست واحد است و در قطع هر واحد از انگشتان دست و پا عشر دیت لازم شود و نزد بعضی از فقها در قطع ابهام ثلث دیت و در باقی انگشتان دو ثلث بالسویه است و دیت هر انگشت مقسوم است بر سه انمله بالسویه غیر از ابهام که دیت او مقسوم بر دو قسم میشود از جهة آنکه ابهام مرکب از دو انمله است **یازدهم** پشت چون شخصی پشت شخصی را بشکند بطریقی که قامت آن شخص

خمیده بماند یا بر خاستن او متعذر شود ادای تمام دیت بر ذمه ضارب واجب گردد و اگر شکستن پشت بی عیب مزایلت کند و معتدل و صحیح شود صد دینار لازم شود بر مال ضارب اگر جنایت شبه عمد باشد و بر عاقله اگر بطریق خطا واقع باشد **دوازدهم** نخاع که آنرا سفید مغز گویند و در قطع آن دیت لازم شود **سیزدهم** پستانها و در قطع هردو پستان زن دیت او لازم گردد و در هر واحد نصف دیت و اگر قطع موجب نیامدن شیر شود ارش ثابت گردد و اگر با پستانها چیزی از گوشت سینه بریده شود جهة قطع پوست ارش ثابت گردد و در قطع پستانهای مرد بنا بر قول بعضی ثمن دیت لازم گردد و نزد شیخ طوسی علیه الرحمه دیت پستان مرد نیز مثل دیت پستان زن است و نزد شیخ طوسی علیه الرحمه در قطع سر پستان زن نیز تمام دیت ثابت گردد و بعضی از مجتهدین در این حکم اشکال کرده اند **چهاردهم** ذکر و در قطع ذکر تمام دیت لازم شود خواه مقطوع صبی باشد و خواه بالغ و خواه از حشفه بریده شده باشد و خواه از غیر حشفه و در قطع بعضی از حشفه بالنسبه دیت ثابت شود و در قطع ذکر عنین ثلث دیت ثابت شود **پانزدهم** خصیتین و دیت هردو تمام دیت نفس است و دیت واحدی نصف دیت نفس و نزد بعضی از فقها در قطع خصیه چپ دو ثلث و در خصیه راست ثلث دیت لازم شود **شانزدهم** رانها و دیت هردو دیت نفس است و اگر یکی قطع کرده شود نصف دیت لازم گردد و در هردو پا تمام دیت است و در هر یک نصف و حد پا مفصل ساق است و در زانو ارش ثابت شود و در شکستن ضلعی که نزدیک قل

باشد دیت وپنج دینار لازم کردد ودیت ضلعی که نزدیک بازوها باشد دینار
ودر باقی ارش ثابت شود واکر استخوانی را از عضوی بشکند خمس دیت
عضو ثابت کردد واکر بی عیب صحت یابد چهار ربع خمس دیت وکسر لازم کردد
ودر شکستن ترقوه وآن استخوانیست که بر دو جانب دوش متصل
کردن است هر کاه بی عیب صحت یابد چهل دینار لازم شود ودیت جنین
حر مسلم صد دینار است اکر روح در و دمیده نشده باشد خواه مذکر باشد
وخواه مونث واکر با روح باشد دیت کامل ثابت کردد اکر مذکر باشد ونصف
دیت اکر مونث باشد ودیت جنین ذمی عشر دیت پدر اوست ودیت
جنین مملوکه عشر قیمت کنیز است وقیمت در وقت جنایت معتبر است
نه وقت افتادن جنین واکر جنین زیاده از واحد باشد از برای هر
واحد دیتی ثابت کردد **فصل پنجم** در بیان دیات شکستگیها که بر سر واقع
شود وآن نه است **اول** خارصه وآن جراحتیست که کوشت را نتراشد
وخون ظاهر شود دیت آن دو شتر است **سیوم** باضعه وآن جراحتیست
که بکوشت فرو رود ودیت سه شتر است **چهارم** سمحاق وآن
جراحتی است که به پوست رقیق که میان کوشت واستخوان سر است
برسد ودیت آن چهار شتر است **پنجم** موضحه وآن جراحتیست که پردهٔ
مذکور را از روی استخوان پاره کند واستخوان را ظاهر سازد ودیت
آن پنج شتر است **ششم** هاشمه است وآن جراحتی است که استخوان را
بشکند ودیت آن ده شتر است ودر مدت چهار سال یا یک سال داده میشود

> **دوم** دامیه وآن جراحتی است ... [illegible] ... است

هر کاه جنایت بطریق خطا یا شبه خطا واقع شده باشد **هفتم** منقله است وآن
جراحتی است که موجب نقل استخوان از موضعی بموضعی کردد ودیت آن
پانزده شتر است **هشتم** مامومه است یعنی جراحتی که بام راس رسد
وآن خریطه ایست که ظرف دماغ است ودر آن ثلث دیت لازم
کردد **نهم** جایفه وآن جراحتیست که بجوف رسیده باشد ودر جنایت آن
ثلث دیت لازم کردد واکر جایفه از جانب دیکر ظاهر شده باشد صد
دینار لازم شود ودر شکافتن لب بطریقی که دندانها ظاهر شود ثلث
دیت لب لازم کردد واکر نیک شود خمس دیت واجب کردد وپیشانی
حکم سر دارد در جراحات هر کاه بر اعضای دیکر واقع شوند نسبت دیت
سر باید داد واز دیت عضو مجروح بهمان نسبت اخذ باید کرد ودر شل
کردن هر عضوی که دیت آن مقرر است دو ثلث دیت عضو لازم
شود ودر موضحه عضو ربع دیت کسر لازم کردد ودر کوفتن عضو ثلث
دیت آن ثابت شود **فصل ششم در دیت منافع** اکر ضربتی بر سر
شخصی زده شود وموجب زوال عقل مضروب کردد تمام دیت نفس بر ضارب
لازم کردد واکر ضرب موجب شکستن سر وذهاب عقل شود دیت متداخل
نمیشود اکرچه هر دو بیکمرتبه واقع شده باشد واکر بعد از ادای دیت
مضروب عاقل شود رجوع ضارب بدیت جایز نیست واکر زوال
عقل مشتبه کردد در خلوت رعایت حال مضروب باید کرد ودر اذهاب
قوت سامعه تمام دیت واجب کردد واکر اهل معرفت حکم کنند که بعد از

انقضای مدتی معین قوت سامعه عود خواهد کرد چون بعد از انقضای
مدت عود کند دیت مستقر میشود و با وجود شک در حالت غفلت
مضروب آواز های عظیم باید کرد اگر با خبر نگردد صادق است و در بر طرف
شدن شنوای یک گوش نصف دیت لازم شود و اگر بقطع هر دو
گوش شنوای زایل گردد دو دیت ثابت گردد و در زایل شدن نور
هر دو چشم با بقای حدقه دیت ثابت گردد اگر موجب بطریق خطا
یا شبه عمد واقع شده باشد والا قصاص لازم است و طریق آن در
باب اول مذکور شد و اگر ضوء ثانیا عود کند ارش ثابت شود و در
زایل گردانیدن قوت شامه تمام دیت لازم گردد و اگر بعد از وقوع
جنایت ادعای ذهاب شامه کند بوی خوش و منتن امتحان کرده
میشود اگر از هیچ یک متاثر نگردد صادق است و در نقصان بعضی
از آن ارش ثابت گردد موافق رای حاکم و در زایل گردانیدن نطق تمام
دیت ثابت گردد اگرچه در زبان خاین ذایقه باقی باشد و اگر حروف
شفوی و حروف حلقی نطق تواند کرد بقدر آن از دیت ساقط میگردد
و اگر در حالت سلامت بعضی حروف را نیکو نگوید اقرب بفتوی نزد
علما در ارشاد آنست که از دیت بآن نسبت ساقط میگردد و نزد
بعضی از مجتهدین حق است بضعف القوی و از دیت چیزی ناقص نمیگردد
اما اگر بسبب جنایتی آن حالت عارض شده باشد از دیت بنسبت
بآنچه می ساقط میگردد باتفاق و در اذهاب صوت و ذوق و ابطال منفعت

راه رفتن و تیزی بوست گرفتن و ابطال التذاذ بطعام و جماع تمام دیت
لازم شود فصل هفتم در بیان عاقله و کیفیت تقسیط دیت کسانی که
جهة عقل از برای ایشان ثابت است چهار اند اول عصبه یعنی خویشان
پدری یا خویشان پدری مادری مانند برادران و اعمام و اولاد ایشان
و عاقله بودن عصبه مشروط است بچهار شرط اول ذکورت پس بر
انثی جهة عقل ثابت نباشد دویم بلوغ سیوم عقل پس صبی و مجنون عاقله
نشوند چهارم غنی بودن در وقت مطالبهٔ دیت و شرط نیست که عاقله
در حالت عاقله بودن وارث قاتل باشد بلکه مطلق خویشی کافیست
پس اخوه و اعمام عاقله اند اگرچه قاتل یا جنایت کننده را خویشی
نزدیکتر از ایشان باشد و در داخل بودن آبا و اولاد میانهٔ مجتهدین
خلافست اقرب بفتوی نزد محقق آنست که داخل اند و بمذهب
شیخ طوسی داخل نیستند چنانچه در مبسوط و خلاف ذکر شده قاتل و
شریک عاقله نیست و همچنین اهل دیوان و اهل بلد عاقله نیستند مگر
آنکه داخل عصبه باشند و اگر متقرب بابوین و متقرب باب موجود
باشد متقرب بابوین مقدم است دوم مولی است پس هر گاه از بنده
که آزاد کرده باشند جنایتی بطریق خطا واقع شود دیت بر مولی است
سیوم ضامن جریره است و ذکر او در کتاب میراث مذکور شده و ضامن
جریره عاقله شخصی است که ضامن او شده اما مضمون عنه عاقله او
نمیشود و عصبه مقدم است بر مولی پس ضامن جریره اگر عصبه یا مولی

موجود باشند جریره ساقط است زیرا که عقد ضمان جریره مشروط است
بجهالت نسب و عدم مولی **چهارم** امام علیه السلام است و اگر ضامن
جریره غنی باشد و یا امام علیه السلام موجود باشد دیت بر ضامن جریره است
و اگر ضامن جریره موجود نباشد یا موجود باشد و توانگر نباشد عاقله
امام علیه السلام است ضامن است دیت موضحه را و آنچه زیاده
بران باشد و در ضمان بودن جنایتی که دیت او کمتر از دیت موضحه باشد
خلافست و مدت ادای دیت خطا سه سال است چنانچه قبل ازین
مذکور شد و در هر سال ثلث دیت اخذ کرده میشود خواه دیت تام باشد
مانند دیت مرد و خواه ناقص باشد مانند دیت زن و ذمی و در مدت
ادای دیت جنایت خلافست بمذهب شیخ طوسی در مبسوط مدت
ادای آن یکسال است و جنایت ذمی بر مال او واجب میشود نه بر عاقله
اگرچه بطریق خطا واقع شده باشد و اگر از ادای آن عاجز باشد امام
علیه السلام از بیت المال ادا میکند و دیت واجب میشود ابتدا بر عاقله
و بعد از ادا رجوع کردن ایشان بجنایت کننده جایز نیست و قسمت
کرده میشود بر غنی نصف دینار و بر فقیر ربع دینار بنا بر مذهب بعضی از
مجتهدین و نزد بعضی از فقها کیفیت قسمت مفوض برای امام است و اگر تمام
دیت بر جمعی که اقرب باشند قسمت شود ابعد را شریک نباید ساخت
و اگر چیزی از دیت باقی ماند ابعد را شریک باید ساخت و همچنین معتق
و عصبه معتق را داخل باید ساخت و اگر چیزی زیاده باشد تتمه را

حضرت امام علیه السلام از بیت المال باولیای مقتول میدهد و اگر بعضی
از عاقله غایب باشند دیت را بر غایب و حاضر قسمت باید کرد
و اگر جنایت کننده را عاقله نبوده باشد یا بوده باشد و از ادای دیت
عاجز باشد دیت بر مال جنایت کننده است و تعیین مدت
موقوف بحکم حاکم نیست و ابتدای تاجیل از وقت موت
مقتول و در جنایت اعضا از وقت وقوع جنایت اوست و وقت
مطالبه دیت هنگامیست که سال با تمام رسد تمت النسخة الشریفة

علی ید مولفها و مسودها اقل عباد الله
الملک الغنی محمد باقر نجم ثانی

تم تم تم

تمت الکتاب المستطاب المسمی بسراج المناهج من مولفات صاحب الدرجة العالی
و ذو المنزلة المتعالی صاحب السیف و القلم المؤید بتاییدات السبحانی نواب
باقر محمد خان نجم ثانی و مالک کتاب صاحب الدرجة و ذو المنزلة المتعالی صاحب
السیف و القلم میرزا محمد خلیل مد الله تعالی عمره و عز اقباله الی یوم
القیام آمین رب العالمین تمت تحریر یافت در بلده جنیر
بتاریخ مقدم ماه ذی الحجه سنه راقم العبد المذنب
نجم الدین غفر ذنوبه

هو الحی القیوم

هو الله تعالی شانه
السلطان

ان کتب مال ... کیس و جان ... و ... مسی